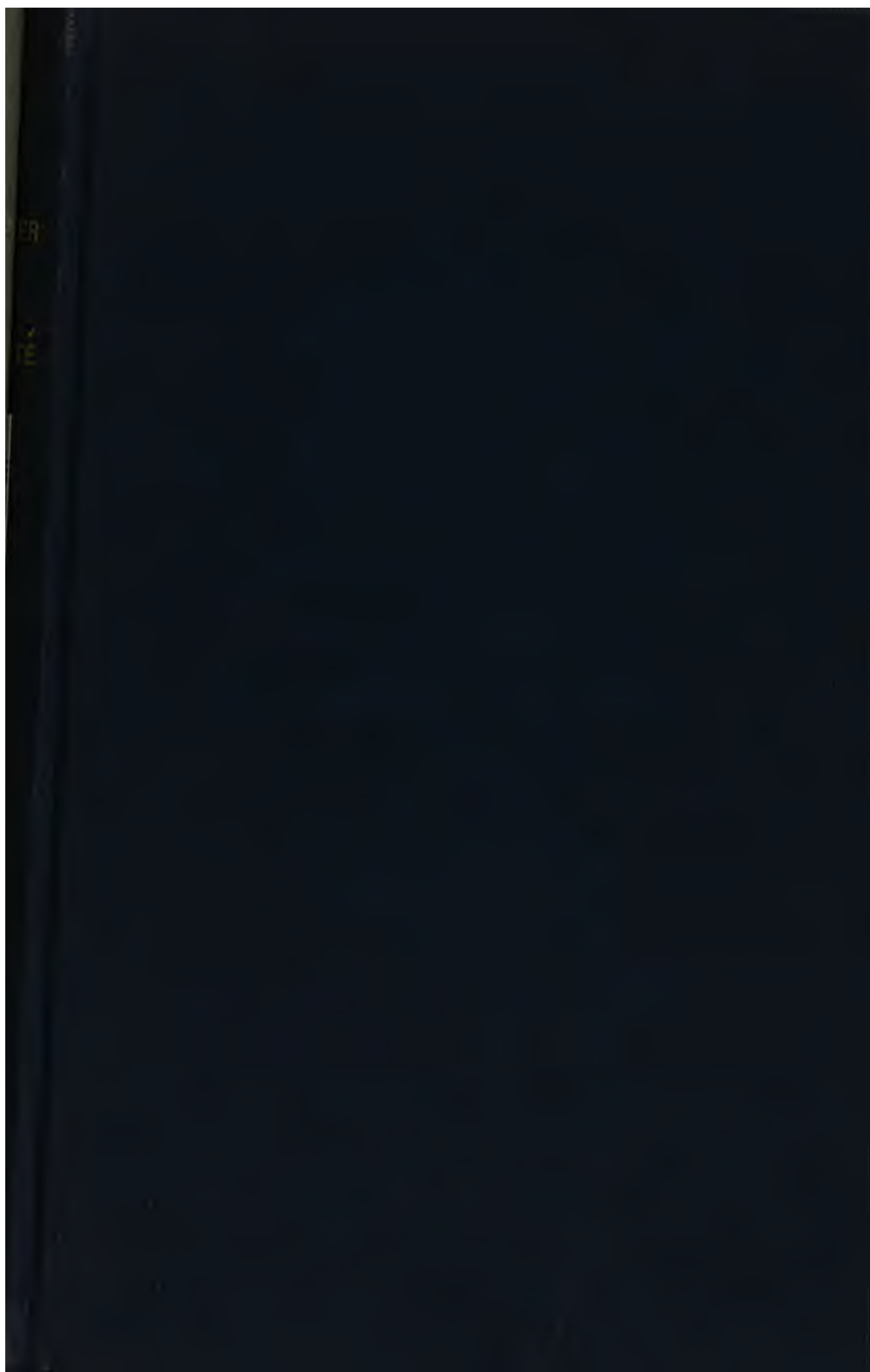


LA PAPAUTÉ

SON ORIGINE AU MOYEN AGE

ET SON DÉVELOPPEMENT JUSQU'EN 1870

LA PAPAUTÉ

SON ORIGINE AU MOYEN AGE

ET SON DÉVELOPPEMENT JUSQU'EN 1870

PAR

Ignace de DŒLLINGER

Avec notes et documents de J. FRIEDRICH
Professeur à l'Université de Munich

Traduit de l'allemand par A. GIRAUD-TEULON
Professeur honoraire à l'Université de Genève



PARIS
FÉLIX ALCAN, ÉDITEUR
ANCIENNE LIBRAIRIE GERMER BAILLIÈRE ET Cie
108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

1904

AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR

I

La Papauté est la réédition du célèbre ouvrage de Dœllinger, paru en 1869, à la veille du concile du Vatican, sous le titre « le Pape et le Concile » par *Janus*, pseudonyme primitivement adopté par l'auteur, et sous lequel l'ouvrage a été, depuis lors, communément désigné en Allemagne.

L'apparition de « Janus » fit, à cette époque, sensation dans le monde catholique : ses révélations sur l'histoire de la papauté émurent à tel point la conscience religieuse en Allemagne, qu'elles déterminèrent en partie le schisme des vieux catholiques, dans lequel, en 1871, une fraction de l'Église allemande se sépara de Rome (1). Le crédit et l'influence d'un tel livre s'expliquent, tout à la fois, par la valeur scientifique de l'ouvrage lui-même et par l'autorité du nom de Dœllinger.

Le chanoine I. de Dœllinger (1799-1890) a été le théologien le plus illustre de l'Église catholique et l'une des gloires scientifiques de l'Allemagne au XIXe siècle. On peut dire, sans exagération, que pendant cinquante ans, de 1840 à 1890, Dœllinger a été le véritable chef, non seulement de la science théologique, mais encore du catholicisme outre-Rhin. Son influence s'est fait particulièrement sentir dans l'orientation religieuse et politique de la Bavière de 1850 à 1880.

(1) V. notre article, *Le mouvement religieux en Allemagne*, Revue des Deux Mondes, 1er décembre 1871.

Appelé en 1826 à l'Université de Munich, comme professeur de l'Histoire de l'Église et du Droit canon (1), il se plaça de bonne heure à la tête d'une phalange d'hommes distingués, qui s'efforçaient d'épurer le christianisme catholique et de lui rendre une force morale capable de contrebalancer le christianisme protestant du nord de l'Allemagne. Au début de sa carrière, l'orthodoxie dogmatique de Dœllinger l'avait fait considérer comme ultramontain. Il n'en était rien. En 1843, il s'éleva publiquement contre les Jésuites et contre la doctrine de l'infaillibilité papale, et en 1848, au Parlement de Francfort (2), il repoussa celle de la suprématie de l'Église sur l'État. Il y défendit, en outre, la liberté de conscience, l'égalité des confessions, et s'opposa à la rentrée des Jésuites : les Ordres, à ses yeux, n'étaient pas un organisme nécessaire de l'Église ; celle-ci subsistait complètement par elle-même, avec le seul épiscopat et le clergé séculier.

Dœllinger a toujours lutté, à la tribune parlementaire, comme dans sa chaire universitaire ou dans ses livres, contre l'omnipotence du pape et contre l'absorption des Églises nationales par l'Église romaine. Il revendiquait l'indépendance des diverses Églises au nom des anciennes institutions ecclésiastiques : pour lui, l'unité religieuse dépendait, non pas d'une monarchie papale, mais de la cohésion des Églises nationales dans les conciles.

Il se plaçait, pour protester contre l'autocratie de Rome, sur le terrain historique, et c'est par ses travaux dans ce domaine que son nom marquera dans la science.

Dœllinger, en effet, a renouvelé la science de l'histoire de l'Église, en démontrant que cette histoire, sur laquelle la papauté appuyait ses prétentions, avait été impudemment falsifiée, et que la vérité historique était absolument le con-

(1) Dœllinger entra tout jeune dans l'Église (il fut consacré prêtre en 1822), et y conquit rapidement une grande renommée. Il fut nommé à l'Université de Munich la même année où son père, anatomiste célèbre, et fils lui-même d'un médecin distingué, était appelé à cette même Université en qualité de professeur de médecine.

(2) Lorsqu'il y fut envoyé en 1848, il était déjà député de l'Université de Munich au Landtag de Bavière.

traire des affirmations de Rome. La suprématie absolue du pape n'était le résultat. ni d'une tradition apostolique, ni d'un octroi de l'ancienne Église, mais d'une série de fraudes et de supercheries au moyen âge, que le chrétien ne pouvait accepter comme source d'articles de foi.

Cependant, tout en critiquant la légitimité du pouvoir papal, au nom de l'orthodoxie catholique, de la vérité historique et de la morale chrétienne, Dœllinger n'a pas cherché, comme les Jésuites l'en ont accusé, à refaire l'œuvre de Luther. Il s'est au contraire montré sévère envers le protestantisme (1), il a prétendu maintenir l'unité catholique. Sa guerre à la curie n'avait d'autre but que d'empêcher l'Église de dévier de la vraie foi. De là vient l'ardeur avec laquelle il s'opposa aux innovations dogmatiques de l'Immaculée-Conception et de l'infaillibilité papale. Le jour où, en dépit de ses efforts, le concile du Vatican, par ses dogmes, exigea des chrétiens une abdication de conscience véritablement abusive, et contraignit au schisme une partie de l'Allemagne catholique, Dœllinger put dire avec raison que ce n'était point l'Église allemande qui se séparait de Rome, mais Rome qui se séparait de l'Église catholique et du christianisme.

Son attitude suscita naturellement contre lui toutes les haines de la curie et des Jésuites, et, en 1871, le pape récompensa par l'excommunication les vertus du prêtre et la science trop clairvoyante du théologien (2). Dœllinger ressentit douloureusement dans son cœur de catholique croyant cette censure injuste, mais il refusa de mentir à sa conscience en acceptant le dogme du Vatican. Cependant, le parti ultramontain, sentant bien tout ce qu'il perdait devant l'opinion par le désaveu de son théologien le plus éminent, mit tout en œuvre pour l'amener à se soumettre : les hommes les plus considérables de

(1) Du moins dans la première partie de sa vie et de son œuvre, car, plus tard, il est revenu à des jugements moins âpres sur les protestants et a reconnu qu'il avait été injuste envers Luther.

(2) Dans toutes les églises de Munich on prêcha contre celui qu'on appelait « l'hérétique », lui, l'orthodoxe par excellence ! Et le résultat de ces excitations fut tel que la direction de la police l'avertit officiellement d'avoir à se tenir sur ses gardes et à ne plus sortir qu'accompagné, parce qu'on en voulait à sa vie.

l'Église, cardinaux ou prélats, tentèrent auprès de lui de nombreux essais de conversion. Vains efforts : Dœllinger persista inébranlablement jusqu'à sa mort à repousser un dogme qui n'était qu'une hérésie.

Son autorité morale n'en fut d'ailleurs que plus grande : les consolations lui venaient de toutes parts : comblé d'honneurs par les rois Maximilien II et Louis II, conseiller privé de la couronne, président de l'Académie des Sciences en remplacement du célèbre chimiste Liebig, il se voyait recherché par les plus grands personnages de l'Europe et honoré des plus illustres amitiés (Gladstone, prince de Hohenlohe, prince-cardinal Schwarzenberg, etc., etc.). Le roi Louis II de Bavière l'engageait à ne pas tenir compte de l'excommunication et à ne pas abandonner sa chaire à l'Université ; mais Dœllinger ne voulut pas devenir un brandon de discorde, en demeurant dans la vie publique, et — de même que jadis, il avait renoncé à la vie parlementaire, — de même qu'il avait à trois reprises repoussé les honneurs épiscopaux (1), il se retira dans sa tour d'ivoire, au milieu de ses livres, suivi dans sa retraite par l'estime universelle.

Il mourut le 10 janvier 1890, à l'âge de quatre-vingt-dix ans, après avoir reçu des mains de son ami, le professeur Friedrich, les derniers sacrements, impénitent envers le Pape, mais en paix avec sa conscience. Le grand prestige et la notoriété dont il a joui pendant sa vie tiennent autant à la noblesse et à l'élévation de son caractère, qu'à la prodigieuse science qui faisait dire de lui au cardinal d'Andrea que Dœllinger était le plus grand théologien de l'Église catholique (2).

(1) En 1845, on voulait l'élever à l'archevêché de Bamberg ; en 1850, à celui de Salzbourg ; en 1851, à celui de Munich.

(2) Ces paroles du C. d'Andrea, prononcées dans une séance de congrégation lors du concile du Vatican, valurent à son auteur une véhémente sortie du cardinal Reisach, le chorège du clan des Jésuites. L'opinion du cardinal d'Andréa était celle de toute la partie de l'épiscopat qui n'était pas inféodée aux Jésuites. Le cardinal Schwarzenberg, en 1869, supplia Dœllinger de se rendre à Rome pendant la durée du concile pour assister les évêques de sa science ; des évêques français lui adressèrent la même prière, mais Dœllinger ne crut pas devoir accéder à leur désir.

Son œuvre scientifique a été considérable ; parmi ses publications les plus connues, nous citerons ; l'Eucharistie dans les trois premiers siècles (1826) ; le dernier volume de l'Histoire de l'Église d'Hortig (1828) ; Ébauche sur le paradis de Dante par Cornélius (1830) ; les deux premiers volumes de son Manuel de l'Histoire de l'Église (1833-1838) ; la Religion de Mahomet (1838) ; Une Voix pour la paix (1838) ; le Protestantisme en Bavière (1843) ; la Réformation, 3 vol. ; n'a pas été continuée (1846-1848) ; Église et État (1848) ; Luther (1851) ; Hippolyte et Calliste, ou l'Église romaine dans la première moitié du IIIe siècle, un de ses chefs-d'œuvre de critique historique (1853) ; Considérations sur la question du couronnement impérial, qui contribuèrent essentiellement à empêcher Pie IX de couronner l'empereur Napoléon III (1853) ; contre l'Immaculée-Conception (1854) ; Paganisme et Judaïsme (1857) ; le Christianisme et l'Église à l'époque de leur fondation (1860) ; Église et Églises ; Papauté et États de l'Église (1861) ; conférences sur le même sujet, où il annonce la disparition prochaine des États de l'Église, et dont Napoléon se faisait envoyer télégraphiquement le texte (1861) ; le Passé et le Présent de la théologie catholique, discours célèbre (1863) ; les Fables des papes au moyen âge (1863) ; Rome et l'Inquisition (1867) ; Janus (1869) ; Considérations pour les évêques du concile ; Lettres du concile ; etc., etc. Histoire des controverses morales dans l'Église catholique romaine, depuis le XVIe siècle, 2 vol. 1889 et 1890. (Pour la bibliographie complète et la biographie de Dœllinger, voir J. Friedrich : I. de Dœllinger, sa vie et ses œuvres, 3 parties. Munich, 1899-1901 ; et L. von Kobell, I. v. Dœllinger, Munich, 1891.)

II

« Janus » (actuellement « la Papauté ») lorsqu'il parut en 1869, était, de la part de Dœllinger, une réponse anticipée au prochain concile, où les Jésuites projetaient de faire acclamer sans discussion l'infaibillité du pape.

Cette doctrine n'avait été jusqu'alors qu'une opinion théologique (et des plus contestées) dans les siècles passés. Dœllinger, entreprit de la combattre en retraçant l'histoire de cette hypothèse et du même coup celle du développement de la monarchie papale. Il s'adressa directement *aux sources mêmes* de l'histoire de l'Église, et reconstitua à larges traits le tableau de l'évolution des institutions catholiques depuis les premiers siècles. Ce tableau différait profondément de celui qu'on présente dans les séminaires ou que colportent les Jésuites dans le monde. L'histoire de l'Église a été systématiquement si bien défigurée depuis le moyen âge jusqu'à nos jours que Dœllinger, après trente ans d'études, avouait que, dans le cas où il publierait une nouvelle édition de son Histoire de l'Église, sa conscience l'obligerait à ne pas laisser subsister une seule ligne de l'ancienne publication (1833-1838) (1).

Le droit de suprématie et d'autorité absolue que s'arrogeait le pape ne datait pas des premiers siècles du christianisme. Loin de là, à l'origine, l'évêque de Rome n'était que l'égal des autres évêques, ses collègues, et ne jouissait que d'un droit purement honorifique de primauté ou de prééminence, en sa qualité d'évêque de la ville la plus illustre de l'Empire : il n'était qu'un « primus inter pares ». Ce ne fut qu'à partir du IXe siècle que cette primauté se changea en papauté ou monarchie absolue. La révolution s'effectua assez rapidement, non pas à la suite du libre consentement de l'Église, mais comme une conséquence de la plus audacieuse mystification dont l'histoire fasse mention.

En effet, pour justifier de leur droit au gouvernement de l'Église et à la domination universelle, les évêques de Rome

(1) V. p. 33, note 128.

ont fait, depuis le ve siècle jusqu'à nos jours, constamment usage de pièces apocryphes et de documents falsifiés ou dénaturés. Ils ont revendiqué leurs privilèges sur le terrain du droit humain positif, comme de vulgaires plaideurs, en exhibant des canons de conciles, des textes des Pères, des décrétales, des donations d'empereurs, des chartes, tout un dossier de titres juridiques, qui n'avait qu'un défaut — celui d'être composé de pièces controuvées et forgées, de faux en écriture sacrée. « Pareilles, dit Dœllinger (p. 45), à ces stratifications géologiques, résultant de dépôts successifs, des couches de falsifications et d'altérations se sont déposées l'une sur l'autre dans l'Église. »

La suprématie du pape sur la chrétienté doit donc son origine, non à un droit divin transmis par les apôtres ; non à une concession bénévole de l'Église ; non à une tradition constante, mais à une simple procédure, et à une procédure frauduleuse. C'est un procès que le pape a plaidé devant l'ignorance du moyen âge : il a gagné sa cause à une époque où le respect pour les chartes n'avait d'égal que le défaut de critique historique.

Certes, si les papes n'avaient eu à leur disposition pour établir leur droit à la puissance suprême que de simples chartes ou des textes de législation canonique, la vertu de ces documents écrits n'aurait pas été suffisante pour mener à bien la grande révolution qui transforma les institutions fédératives de l'Église en monarchie absolue. Il a fallu le concours d'autres facteurs.

En premier lieu, l'aide du pouvoir temporel. De tout temps, Rome a eu l'art d'employer à ses desseins les chefs des peuples. Au moyen âge, plus encore que de nos jours, elle a su décider les princes ambitieux ou faibles d'esprit à remplir le rôle de porte-glaive : pendant des siècles, les rois ont mis leurs soldats au service de celui qui se disait le successeur de saint Pierre : archers et bûchers ont été, en général, les arguments décisifs par lesquels Rome démontrait son bon droit, et la contrainte temporelle a eu tout autant de part à son succès que la crédulité religieuse.

En second lieu, à la contrainte exercée par le bras séculier s'ajouta la complicité inconsciente des peuples, qui, en présence du morcellement et de l'anarchie de la féodalité, pous-

saient à la formation d'un pouvoir unitaire et centralisateur : on croyait alors que l'unité spirituelle était la condition nécessaire de l'unité politique — idée orientale, propagée par le christianisme, et dont, au moyen âge, quatre siècles de terreur n'ont réussi qu'à démontrer l'inanité chez les peuples européens. L'uniformité intellectuelle ne peut se produire que dans un troupeau de brutes passives : on ne saurait la concevoir dans une société politique de civilisés, puisque la civilisation est la résultante des diversités intellectuelles et de la concurrence des variétés morales. Mais, quoique fausse, cette idée vint faire obstacle, du XIe au XVIe siècle, au développement du principe des nationalités apporté jadis par les Barbares, et particulièrement dans les pays latins, où dominaient les souvenirs de la Rome impériale, on rêva de la reconstitution d'un empire césaro-chrétien, sous le pape successeur de César et du Christ.

Ces deux éléments réunis — coercition temporelle et rêve d'unification spirituelle — groupés autour d'un Titre de Droit, assurèrent le triomphe du Saint-Siège ; on ne discuta pas l'authenticité du titre : le document fictif invoqué par le pape devint la justification et la base de la révolution religieuse. A cet égard, Dœllinger a peut-être raison de présumer que, sans les faux documents, la genèse de la papauté eût probablement été impossible (1).

(1) Cette hypothèse est en contradiction avec l'opinion courante. C'est presque un lieu commun en Angleterre et en Allemagne que de considérer le césarisme, tant en religion qu'en politique, comme le fruit spontané du génie propre des races latines. « Avec ou sans pseudo-Isidore, et quelles qu'eussent été les circonstances, répète-t-on, l'évêque de Rome fût devenu quand même le Pontifex Maximus, et les institutions de l'ancienne Église se seraient transformées à son profit, en vertu de l'instinct inné chez les Latins à concevoir l'État sous forme de la centralisation et la religion comme une fonction collective. L'esprit individualiste, qui distingue les Anglo-Saxons, fait défaut aux peuples latins, en particulier aux Français. » Cette philosophie de l'histoire est contestable. En premier lieu, les Français ne sont pas des Latins, mais un peuple de culture latine ; secondement, le « génie latin » est si loin d'être réfractaire à l'individualisme, que c'est lui qui a introduit ce principe dans le monde ancien, en émancipant l'individu et en faisant de lui le centre et l'objet direct du Droit. Enfin, le caractère distinctif du monde germanique, manifesté par ses institutions, est précisément la subordination de l'individu à la collectivité. Voyez à l'appendice C quelques mots sur cette question.

III

L'énumération des falsifications du droit canonique et de l'histoire de l'Église est la partie capitale de ce livre (1) : c'est un simple inventaire des fraudes de Rome, mais son laconisme est plus éloquent que la plus virulente philippique. Aussi Janus fit-il scandale. La démonstration qu'il étalait des altérations et des mensonges pieux était un fâcheux accident pour la réputation d'une institution qui se proclamait l'incarnation de la vérité et de la morale. Et cette démonstration était faite par le chrétien le plus orthodoxe et le plus savant de l'Église !

A Rome, on en fut atterré : les évêques du futur concile, émus des révélations historiques de Dœllinger, allaient-ils hésiter à décréter que les papes avaient toujours été souverains et toujours infaillibles ? La campagne des Jésuites allait-elle échouer au port ? Il était urgent de parer au danger. On mit aussitôt Janus à l'index : défense fut faite aux évêques d'en prendre connaissance, et, à côté de ce moyen simpliste, qui ne pouvait être qu'un palliatif provisoire, on chercha à atténuer l'effet produit par ce livre sur les catholiques, en mettant à prix sa réfutation. Mais la plume des Jésuites elle-même, ou celle de leurs élèves, comme Hergenrœther, Scheeben et autres, fut impuissante à effacer l'impression profonde causée dans les milieux catholiques allemands par cette histoire des mensonges de l'évêque de Rome. Si, au concile, grâce à la pusillani-

(1) Nous signalerons à ce propos, parmi les pages les plus instructives, celles où Dœllinger met en lumière les falsifications du 6e *canon de Nicée ;* du passage de *Cyprien sur la primauté ;* du *Livre des Papes ;* les fables du *baptême de Constantin ;* de sa *donation* et de celles des *Carolingiens*, 20-30 ; les falsifications du *pseudo-Isidore ;* des *Grégoriens ;* de *Gratien ;* de *saint Augustin ;* du *pseudo-Symmaque*, etc., 31-54 ; du *pseudo-Cyrille* et de *saint Thomas d'Aquin*, 116-122 ; du décret d'*Union avec les Grecs*, 152 ; de la bulle *Pastor Æternus*, 164 ; du *décret aux Arméniens*, 185 ; de l'*histoire*, 127-132 ; 197-201 ; 266 ; du *bréviaire et martyrologe romains*, 199 ; les lettres de la *Vierge* 200, et autres inventions des Jésuites, 224-227 ; des *manuels de théologie et des catéchismes modernes*, 219 ; et enfin, à l'appendice, l'inauthenticité des fameux *canons de Sardique*. La plupart des documents canoniques, invoqués par les papes, pour justifier leur droit au gouvernement de l'Église, sont des titres apocryphes ou falsifiés.

mité des évêques, on parvint à étouffer l'opposition, il n'en fut pas de même dans le grand public : le livre de Dœllinger a laissé dans l'Église allemande des traces ineffaçables.

En France, nous en avons publié une première traduction en 1869 ; mais elle parut peu de temps avant l'ouverture du concile, trop tard pour exercer une action sur la partie de l'épiscopat gallican, qui, derrière Mgr Dupanloup, projetait de s'opposer à la proclamation de l'infaillibililté du pape. Nous avons pensé faire œuvre utile en rappelant aujourd'hui à la vie ce livre destiné aux catholiques qui estiment que l'on peut être chrétien sans abdiquer entièrement sa conscience et son jugement. Leur nombre est heureusement plus grand en France que ne le laisserait supposer la clameur intéressée des Jésuites et des politiciens : cent qui se taisent, dit le proverbe, font moins de bruit que dix qui crient. Nous avons d'ailleurs été sollicité de plusieurs côtés de publier à nouveau cet ouvrage célèbre. Les questions dont il traite n'ont malheureusement rien perdu de leur intérêt d'actualité : plus que jamais, l'Église se voit absorbée par la papauté ; plus que jamais la papauté se dresse menaçante devant le monde moderne. La science d'un chrétien fervent, comme Dœllinger, est le guide le plus sûr pour apprécier la valeur morale et historique des revendications du pape.

Nous avons suivi, dans cette nouvelle traduction, la seconde édition de *Janus*, c'est-à-dire celle qui a maintenant pour titre *La papauté*. Cette dernière édition allemande a été entreprise, au début, sous les yeux et sous la direction de Dœllinger, alors fort âgé, et continuée après sa mort, par son ami et collaborateur, le professeur J. Friedrich, le savant théologien de l'Université de Munich. Elle se distingue de la première par une meilleure disposition des matières, d'après l'ordre chronologique, par l'indication des sources et des textes, qui était insuffisante dans le Janus de 1869, et par l'addition (ch. IV) de quelques pages empruntées à d'autres publications de Dœllinger. Nous avons cherché à rendre dans son intégrité le texte de Dœllinger, sacrifiant, peut-être par un excès de scrupule, la forme littéraire et les paraphrases à la fidélité. Nous ne nous sommes permis de retranchements et d'abréviations que dans les notes,

qui n'étaient pas indispensables pour justifier les accusations de Dœllinger : dans ces notes, nous avons pensé, en effet, pouvoir diminuer l'étendue de certains longs documents, dont l'ouvrage allemand donne le texte in extenso, et de plusieurs discussions théologiques, sans nuire à l'œuvre classique de Dœllinger. C'est ainsi que nous avons supprimé, comme n'offrant pas grand intérêt pour le public français (et sur le conseil même du professeur Friedrich) tout ce qui avait trait à la polémique contre le cardinal Hergenrœther, auteur de l'Anti-Janus. De même nous avons cru nécessaire de remplacer pour les lecteurs français, l'avant-propos de l'édition allemande par quelques indications sommaires sur *La Papauté*, et par la notice biographique sur Dœllinger, dont nous devons les matériaux à l'obligeante communication du professeur Friedrich.

En appendice, nous avons ajouté un fragment important qui complète l'œuvre de Dœllinger sur les faux documents canoniques : c'est le résumé d'une étude récente du professeur Friedrich établissant l'inauthenticité des canons de Sardique, cette assise fondamentale de la domination romaine. De sorte qu'il est permis aujourd'hui de dire, avec l'auteur de l'Avant-Propos allemand, que « l'édifice entier de la puissance papale repose sur la ruse, la tromperie, la contrainte et la violence ; et, que les matériaux de cet édifice ont été empruntés à une mine de falsifications et de fraudes, s'étendant, depuis le cinquième, à travers tous les siècles jusqu'à nous ».

Encore un mot : Janus ou la Papauté est essentiellement l'œuvre de Dœllinger. Il n'est que juste cependant de mentionner, à côté de lui, ses deux savants collaborateurs, auxquels il fait allusion dans sa préface de Janus : le professeur J. Huber, auteur de la Papauté et l'État, des Jésuites, etc..., qui participa intimement à la rédaction de Janus, et le professeur J. Friedrich, auteur des notes de *La Papauté* (1).

(1) Le professeur J. Friedrich est l'auteur de nombreux ouvrages sur l'histoire de l'Église, parmi lesquels nous citerons :

Kirchengeschichte Deutschlands, 2 vol ; — Drei unedirte Concilien aus der Merovingerzeit (se trouve aussi dans les Monumenta Germaniæ historica, Concilia) ; — Documenta ad illustrandum Concilium Vaticanum, 2 parties ; — Tagebuch vom Concil, 2e éd. 1873 ; — Geschichte des Vatikan. Conzils,

Lorsque, dans les pages qui suivent, nous avons cru devoir ajouter quelques lignes personnelles, nous avons indiqué ces additions par des crochets ou par nos initiales.

A. GIRAUD-TEULON.

3 vol. ; — Ueber den authentischen Text der IV Sitzung des Concils von Constanz, dans les Münch. akad. Sitzungsberichte, 1871 ; — Zur æltesten Geschichte des Primats in der Kirche, 1879 ; — Ueber die Unechtheit der Decretale de recipiendis et non recipiendis libris des P. Gelasius I, Sitzungsberichte, 1888 ; — Die Konstantinische Shenkung, 1889 ; — Zur Entstehung des liber diurnus, Sitzungsberichte, 1890 ; — Ueber die Sammlung der Kirche von Thessalonich und das pæpstliche Vikariat für Illyrikum, Sitzungsberichte, 1891 ; — Das angeblich Elogium Liberii, Sitzungsberichte, 1891 ; — Ignaz von Dœllinger, sein Leben , 3 parties ; — Ein Brief des Anastasius an Bisch. Gauderich von Velletri ueber die Abfassung der Vita cum translatione S. Clementis. Eine neue Quelle zur Cyrillus und Methodiusfrage, Sitzunsberichte, 1892 ; — Ueber die Canones der Montanisten bei Hieronymus (auf Grund einer ungedruckten Quelle), Sitzungsberichte, 1895 : — Der Geschichtliche Heilige Georg, Sitzungsberichte, 1899 ; — Die Unaechtheit der Canones von Sardica, I part., Sitzungsberichte, 1901 ; II part.. Sitzungsberichte, 1902.

PRÉFACE DE JANUS

PREMIÈRE ÉDITION DE « LA PAPAUTÉ »

(Écrite en 1869, avant le Concile du Vatican.)

Le but principal de ce livre est d'offrir un guide historique à ceux qui voudront s'orienter à travers les questions que, d'après des renseignements autorisés, on doit résoudre au prochain concile œcuménique. Nous avons essayé de remplir notre tâche à l'aide de matériaux puisés directement aux sources : aussi avons-nous l'espoir que ce travail sera pris en considération dans les milieux scientifiques, et accepté comme une contribution à l'histoire de l'Église.

Ce livre cependant prétend à quelque chose de plus qu'à une simple exposition historique, dégagée de toute préoccupation et d'inquiétudes. Le lecteur reconnaîtra facilement que cette œuvre poursuit un but beaucoup plus vaste, un but ecclésiastico-politique. Pour le dire en un mot, elle est, en même temps, un acte de légitime défense, un appel à ceux des chrétiens qui pensent, une protestation au nom de l'histoire contre un avenir menaçant, contre le programme d'une puissante coalition que l'on nous dévoile tantôt ouvertement, tantôt à l'aide d'insinuations, et au triomphe duquel, travaillent, jour et nuit, des milliers d'infatigables ouvriers.

Nous avons écrit sous la préoccupation d'un grave danger qui menace non seulement l'Église catholique et sa constitution intérieure, mais encore les communions religieuses et les

nations séparées de l'Église catholique : en effet, il est inévitable qu'en présence d'une organisation qui embrasse 180 millions d'hommes — la crise ne prenne de plus vastes proportions encore, et ne se transforme en un grand problème social.

Ce danger ne date point d'hier et n'a point pris naissance avec la convocation du concile. Il y a déjà vingt-quatre ans que le mouvement rétrograde, devenu aujourd'hui un puissant courant, a commencé à se faire sentir dans l'Église catholique, et maintenant, comme une marée montante, il est sur le point, au moyen d'un concile, de prendre possession de l'Église entière et d'en accaparer toutes les forces vitales.

Nous — et il faut entendre ce pluriel non dans un sens figuré, mais au pied de la lettre — nous reconnaissons, en ce qui concerne l'Église catholique et sa mission, appartenir à cette opinion que nos adversaires nomment libérale, expression dont on a souvent abusé, mais dont l'imprécision même se prête merveilleusement à la polémique. Comme telle, cette manière de voir est en plein discrédit auprès de tous ceux qui sont inféodés à la Cour de Rome et à l'Ordre des Jésuites, deux puissances aujourd'hui étroitement unies : dans ce camp, on ne parle jamais du libéralisme qu'avec la plus grande amertume. Nous sommes premièrement, en communauté d'idées avec ceux qui estiment que l'Église catholique ne doit point prendre une attitude hostile envers les principes de l'examen personnel, de la liberté politique, intellectuelle et religieuse, en tant que ces principes sont compris dans un sens chrétien et puisés directement dans l'esprit et la lettre de l'Évangile : nous croyons, au contraire, que l'Église doit marcher franchement d'accord avec ces principes et se proposer de les réaliser constamment en les épurant et les ennoblissant. Nous partageons, en second lieu, les vues de ceux qui tiennent une réforme générale et profonde de l'Église pour nécessaire aussi bien qu'inévitable, même dût l'exécution en être différée longtemps encore.

Pour nous, l'Église catholique ne s'identifie nullement avec le papisme : d'où il suit que, malgré la communauté ecclésiastique extérieure, nous sommes intérieurement profondément séparés de ceux dont l'idéal ecclésiastique est un empire uni-

versel, régi par un monarque spirituel, et, s'il est possible, en même temps temporel — empire de contrainte et d'oppression, dans lequel le pouvoir séculier prête son bras aux dépositaires de la puissance religieuse pour réprimer et étouffer tout mouvement désapprouvé par elle.

Bref, nous rejetons cette doctrine et cette forme de l'Église, que les écrits des Jésuites romains prônent depuis des années, comme la seule qui soit légitime, comme l'unique et dernière ancre de salut capable de retenir l'humanité sur le bord de l'abîme.

Qu'on nous permette, afin de mieux préciser notre point de vue, de laisser ici la parole à un homme qui, aussi longtemps qu'il a vécu et exercé son action, a été considéré comme l'honneur et la gloire du clergé allemand, le cardinal et prince-évêque Diepenbrock, celui-là même qui fut le disciple de l'inoubliable Sailer et en communauté d'idées avec lui.

Répondant aux projets de réforme de son ami Passavant, qui voulait en 1840 modifier la hiérarchie, adoucir l'antithèse trop accentuée entre clercs et laïques, accorder aux communautés une part dans l'administration de l'Église et transformer la curie romaine, Diepenbrock écrivait :

« Vos idées sur le développement et la vie nouvelle qu'il conviendrait d'apporter dans les institutions ecclésiastiques me paraissent aussi belles, claires, lumineuses, et découlant de la nature même des choses, que celles que vous avez précédemment émises sur le développement de la doctrine. Le salut pour les hommes ne peut venir que par une voie de ce genre : ce n'est que de la sorte qu'on élèvera et purifiera les conditions terrestres, et ce problème est un de ceux que doit résoudre le Christianisme. Ce sera seulement en revivifiant la doctrine et la constitution de l'Église que l'on pourra assigner un but à ces aspirations inquiètes, qui se manifestent de tous côtés dans notre étonnante époque, et calmer ainsi ces fermentations et ces agitations.

« A la vérité, le parti ultra dans l'Église espère arriver au but par la voie opposée, et la violente réaction provoquée par les Prussiens contre leur propre intérêt, lui fournit un précieux secours. Mais un tel recul dans l'histoire est

une impossibilité. Le moyen âge est désormais derrière nous, et seule, une fata morgana *peut le faire miroiter comme un nouvel avenir devant la fantasque imagination d'un *** et de ses semblables. Tout homme qui pense sans parti pris commence à entrevoir la nécessité d'une transformation de l'Église, mais bien peu ont, comme vous, aperçu nettement la façon dont cette réforme doit s'opérer.— Je considère comme une sorte de devoir d'amour envers l'humanité de proclamer hautement et publiquement de pareilles idées (1).* »

Il serait facile d'extraire une série de passages analogues des écrits de Gugler, Gœrres, Eckstein, Franz Baader, Mœhler, pour ne parler que des défunts, et de montrer que les mieux doués et les plus illustres parmi les catholiques de langue allemande ont eu des vues toutes pareilles ou très rapprochées.

Diepenbrock n'a connu que les premiers pas incertains de cet ultramontanisme qu'il caractérisait. Ce qui, de son temps, ne se manifestait encore que comme une tendance isolée, et bien souvent obscure à ses propres adeptes, s'est depuis lors développé en un puissant parti ayant un but précis. Ce parti possède, dans l'Ordre, aujourd'hui si largement ramifié des Jésuites, un ferme soutien, et, au moyen des prêtres formés au Collège du Gèsù à Rome, dispose d'une troupe toujours plus nombreuse d'actifs collaborateurs.

Forcés de combattre ce parti qui poursuit ses plans, soit sans connaître l'histoire de l'Église, soit en la falsifiant sciemment, nous avons dû peindre le contraste que présente l'ancienne institution de l'Église, la Primauté, avec la forme qu'elle a prise plus tard, et, dans cette peinture, nous n'avons pu éviter de faire ressortir les ombres attristantes qui obscurcissent la Papauté. Celui qui considère les destinées de l'Église dans leur intime connexion est conduit malgré lui à reconnaître que depuis le XIe siècle, on ne découvre plus dans l'histoire entière de l'Église aucune période où le regard investigateur du croyant puisse s'arrêter avec une satisfaction sans mélange. S'il cherche à remonter aux causes de la décadence de la vie

(1) Briefe von J.-M. Sailer, M. Diepenbrock und J.-K. Passavant, 1860, p. 67 et suiv.

ecclésiastique, décadence trop évidente, et qui, à partir de cette époque, n'a fait que gagner sans relâche en profondeur et en surface, il sera toujours et fatalement ramené, comme cause première de cette chute, à la destruction de l'ancienne institution de la Primauté et à sa déformation en Papauté. Car, s'il est constant que, sous un certain rapport, l'Église a puisé une force dans cette dernière institution, par contre, il est indéniable, dès qu'on se place au point de vue de l'ancienne Église depuis les apôtres jusqu'aux environs de l'an 845, que la papauté, sous la forme qu'elle a prise, apparaît dans l'organisme de l'Église, comme une excroissance maladive et difforme qui l'oppresse, arrête et décompose le meilleur de ses forces vitales, en engendrant à son tour de nombreuses infirmités.

Or, ce système papal, source des maux de l'Église, on va enfin, après de longs préparatifs, le parachever, en l'entourant du rempart inexpugnable de l'infaillibilité : il n'est donc que du strict devoir de tout ami de l'Église, élément vital de la société, de chercher dans la mesure de ses connaissances et de ses forces, le moyen, s'il en existe, de détourner une catastrophe aussi fatale.

Nous ne nous dissimulons pas que plus d'une voix reprochera aux auteurs de ce livre de faire à la papauté une opposition de parti pris. Le nombre, en effet, est légion de ceux pour qui ce mot biblique n'a plus de sens : Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis. (*Prov. 27, 6.*) *Ceux-là se refuseront à comprendre qu'on puisse aimer et honorer une institution en même temps qu'on dévoile ses imperfections, qu'on dénonce ses vices et qu'on en signale, de propos délibéré, l'action pernicieuse. Dans leur opinion, on devrait faire soigneusement le silence sur cet ordre de faits, ou, tout au moins, n'en faire mention que pour l'excuser. Il y a longtemps que l'on a inventé, pour ce déni de devoir, l'expression de « piété ». D'après cela, c'est donc piété, que d'accepter avec empressement fables et contre-vérités imaginées dans des vues étrangères à la religion, et dissimulées sous son manteau ; piété, que de nier absolument les maux et les abus de la vie ecclésiastique, les perversités de son admi-*

nistration, et piété, lorsqu'on ne peut les contredire, que de chercher à les défendre en leur trouvant une bonne excuse, ou tout au moins un côté supportable. C'est l'absence d'une pareille disposition d'esprit qui est stigmatisée dans les cercles ecclésiastiques sous le nom d'impiété. Et ce reproche, sans doute, ne sera point épargné à notre œuvre. Or, nous n'admettons nullement la justesse de cette singulière morale. Nous pensons assurément que ce serait faire acte de piété louable, s'il s'agissait simplement de taire ou de traiter avec indulgence les faiblesses et les erreurs personnelles d'un haut dignitaire ou même du chef de l'Église, mais que ce serait comprendre au rebours la notion de piété, que d'en déduire le devoir d'excuser des institutions vicieuses ou de passer sous silence les faits révélés par l'histoire. Nous estimons au contraire que notre piété se doit avant tout à l'institution divine de l'Église et à la Vérité : et c'est précisément cette piété-là qui nous oblige à nous élever avec franchise et résolution contre toute transformation et altération de l'une ou de l'autre. Nous tenons une pareille protestation pour d'autant plus nécessaire, que non seulement on prétend continuer à nous imposer cet héritage de maux, mais qu'on cherche encore à l'aggraver par de nouvelles altérations. Et cela, dans un temps où le détachement du Christianisme se fait sentir si universellement et si profondément, en grande partie parce que son germe divin, éternel et sauveur est caché à la vue faible des hommes de nos jours par l'amas confus de corruptions qui le recouvre. Qu'il nous soit permis d'invoquer, comme preuve qu'ici nous n'agissons que dans l'esprit de l'Église elle-même, deux sentences, dont l'une émane d'un pape et l'autre d'un saint vénéré. Innocent III dit, en effet : « Falsitas sub velamine sanctitatis tolerari non debet. » *Et saint Bernard déclare :* « Melius est, ut scandalum oriatur, quam veritas relinquatur. »

La Primauté — tout fidèle catholique en est persuadé, et les auteurs de ce livre confessent partager cette conviction — est d'institution supérieure : elle a été préfigurée à l'Église par le Seigneur dans la personne de Pierre : l'Église a été établie sur ce fondement depuis son origine : aussi cette Primauté s'est-elle développée jusqu'à un degré déterminé par l'effet

d'une nécessité intime: mais, à partir du IXe siècle, la Primauté s'est transformée en Papauté, et cette grande métamorphose a été le produit, non d'une évolution normale, mais d'un développement artificiel et maladif : la conséquence en a été le déchirement de l'Église, unie jusqu'alors, en trois grands corps religieux divisés et ennemis. L'ancienne Église avait éprouvé le besoin de posséder dans son sein un centre d'unité, d'accorder à un évêque une situation prééminente, afin que les opprimés pussent s'adresser à lui et obtenir justice à l'aide de sa puissante intervention. Mais le jour où la prééminence dans l'Église se changea en Imperium, où, à la place du Premier Évêque, donnant l'exemple de la soumission aux lois de l'Église, délibérant en commun avec « ses frères » et prenant avec eux ses décisions sur les affaires ecclésiastiques, vint régner la main de fer d'un monarque absolu, l'unité de l'Église, jadis si forte et si compacte, se brisa pour toujours. Et si, à ce sujet, nous voulons rechercher quels ont été les droits précis, fixes, universellement reconnus que l'évêque de Rome, en qualité de détenteur de la Primauté, aurait uniformément exercés dans toute l'Église pendant les premiers siècles du Christianisme, ces prétendus droits semblent s'évanouir à la lumière de la critique historique : en effet, aucune des prérogatives acquises ou revendiquées plus tard par les papes, ne peut se suivre à la trace jusqu'aux premiers temps de l'Église et se montrer comme un droit exercé sans interruption et en tous lieux. Toutefois, en regard de ce qui précède, on ne saurait nier qu'il se rencontre des faits en assez grand nombre montrant que les évêques romains se croyaient non seulement en possession d'un droit supérieur et agissaient en conséquence, mais encore que ce droit était aussi effectivement reconnu par les intéressés. Et, puisqu'il a été affirmé, à maintes reprises, même par le synode de Chalcédoine, que l'Église romaine tenait ses privilèges des Pères, nous aurons bien à en conclure que la Primauté ou prééminence sur les autres Églises repose, non pas sur une délégation faite à un moment donné par un synode, mais qu'elle a toujours existé depuis le temps des apôtres. On peut supposer, en effet, que si un païen avait demandé : Quelle est parmi vos Églises, la première et la plus importante,

l'Église dont la voix et le témoignage ont le plus de poids et de considération ? — chacun eût aussitôt répondu : c'est l'Église romaine, l'Église où les deux principaux apôtres, Pierre et Paul, ont scellé de leur mort leur enseignement ; en un mot, la formule d'Irénée.

Malgré cela, il est impossible de ne pas constater que sans contredit, la forme qu'a prise cette Primauté a dépendu du consentement des diverses Églises particulières,et que,par conséquent, elle n'a jamais eu, en aucun temps, le caractère d'une autorité agissant d'une manière uniforme, et dont les droits fussent sanctionnés par des règles légales. Personne, qui connaisse l'histoire, ne soutiendra sérieusement que les papes aient jamais exercé d'une façon identique un droit de primauté précis en Afrique comme en Égypte, en Gaule comme en Mésopotamie. Et ce fait est déjà à lui seul d'une éloquence très significative, que dans le plus ancien droit de l'Église, dans les recueils de canons des Églises orientale et occidentale, il ne soit fait aucune mention des droits des papes, aucune allusion à une action juridique positive de l'évêque romain sur les autres Églises : — une seule exception est connue, celle du canon de Sardique, et ce canon n'a pas même réussi à se faire accepter partout en Occident (1).

Le synode de Chalcédoine, en 451, offre précisément un précédent qui permet de bien observer la nature des rapports signalés plus haut. La situation du pape Léon à ce synode, quoiqu'il en fût absent, est manifestement très élevée et caractéristique : on lui accorde, à lui et à son Église, plus de considération que n'en reçut jamais à un synode un autre évêque. Il arriva cependant un moment où le concile, en conflit avec les légats et les instructions que leur avait données Léon, affirma sa volonté et la fit prévaloir après une longue résistance de la part de Rome.

On a essayé dans ce livre de donner, pour la première fois, une histoire de l'hypothèse de l'infaillibilité papale, depuis ses premiers commencements jusqu'à la fin du XVIe siècle,

(1) Depuis le moment où Dœllinger écrivait ces lignes, l'inauthenticité des canons de Sardique a été démontrée : voir à l'appendice.

époque où on la voit parvenue à sa perfection. Cette hypothèse, si tardivement qu'elle ait été inventée, et malgré la vigoureuse opposition qu'elle a si longtemps rencontrée, comptera toujours un grand nombre de partisans, même dût-elle conserver à l'avenir le rang qu'elle a occupé jusqu'ici d'une simple opinion théologique. Elle se recommande, en effet, par son usage commode et facile : elle semble procurer de la manière la plus simple, par la voie la plus courte et avec la moindre dépense de temps, tout ce qui a coûté à l'ancienne Église tant de peines, d'efforts et de siècles. Si, en effet, elle était un jour universellement adoptée comme règle de foi, ce ne serait pas seulement un moelleux coussin sur lequel laïques et théologiens pourraient reposer leur tête fatiguée ou troublée et s'assoupir tranquillement, elle accomplirait encore en matière religieuse, dans le monde des esprits, ce que, dans le domaine du monde matériel, nos machines à vapeur et nos fils électriques accomplissent sous le rapport de l'économie du temps et de la force du travail. Rien ne serait plus économique, rien ne serait plus propre à épargner l'étude et le travail d'esprit, même pour la Cour de Rome. Car la conséquence de ce principe conduirait certainement en peu de temps à réduire la substance de l'infaillibilité à la signature du pape, pour parfaire quelque décret rapidement ébauché par une congrégation ou par un théologien quelconque. On a fait souvent observer que c'étaient surtout des convertis d'une culture théologique inférieure, mais animés d'un zèle ardent et d'une foi juvénile, qui se donnent volontiers et joyeusement en esclavage spirituel au souverain infaillible des âmes, heureux et ravis de posséder un maître visible, accessible et facile à interroger. Pour eux Christ est si haut et si loin ; l'Église si grande et étendue ; tant de voix s'y font entendre ; d'autre part, elle se montre si muette sur tant de choses que l'on voudrait bien connaître ! Combien plus aisé n'est-il pas d'obtenir une décision doctrinale d'un pape au moyen d'une pression convenablement exercée ? On n'a, à cet égard, qu'à se rappeler les décisions d'Alexandre VII en faveur de « l'attrition » inventée peu auparavant; les décrets de Clément XI et de Benoît XIII, et les ressorts qui alors ont été mis en jeu pour les obtenir.

Si l'on érigeait cette doctrine de l'infaillibilité en article de foi, elle anéantirait, d'une part, tout mouvement intellectuel, toute activité scientifique dans l'Église catholique, et, de l'autre, élèverait entre cette Église et les communautés religieuses séparées une nouvelle barrière, et celle-là la plus infranchissable de toutes. Il nous faudrait alors renoncer à la plus chère de nos espérances, qu'aucun chrétien ne pourra jamais chasser de son cœur, l'espérance d'une réunion future des Églises séparées, d'Orient et d'Occident. Car, quiconque connaît tant soit peu l'histoire de l'Église grecque et des communautés protestantes, ne pourra supposer sérieusement que jamais vienne un temps où une fraction notable de ces Églises se soumettra volontairement à la domination arbitraire d'un seul homme, encore plus exagérée qu'aujourd'hui, par le dogme de l'Infaillibilité. Le jour où un incendie général des bibliothèques aurait consumé tous les documents historiques, lorsque Orientaux et Occidentaux ne sauraient rien de plus de leur histoire antérieure, qu'à l'heure présente les Maories de la Nouvelle-Zélande ne savent de la leur, et quand, enfin, de grandes nations auraient, par un miracle, abdiqué entièrement leur tendance d'esprit et leur mode de penser, — alors seulement pourrait s'accomplir un pareil asservissement.

Quelle est la vertu qui, au XVe siècle, a donné aux conciles de Constance et de Bâle une si puissante autorité et une influence de si longue durée sur la condition de l'Église ? Rien d'autre sinon la puissance de l'opinion publique qui les soutenait .Et si aujourd'hui une opinion publique forte, unanime, en même temps que pénétrée d'une croyance positive,et décidée à empêcher l'avènement de l'ultramontanisme s'éveillait et se manifestait en Europe, ou même seulement en Allemagne, le danger pourrait peut-être encore s'éviter, malgré les sombres appréhensions que peuvent faire naître la voix des évêques de Mayence, de Saint-Pölten et de Malines. Aussi notre ouvrage a-t-il pour but de contribuer au réveil et à l'orientation d'une opinion publique.Peut-être son destin sera-t-il celui de la pierre que l'on jette dans l'eau, qui trouble un instant sa surface et disparaît aussitôt, sous le calme qui régnait auparavant — peut-être, au contraire, agira-t-il comme le filet, qui jeté dans un lac, ramène un riche butin.

Notre livre, pour plusieurs raisons, ne porte point à son front le nom de ses auteurs. Nous pensons en effet que cette œuvre, qui s'en tient essentiellement aux faits et n'avance rien qui ne puisse être prouvé par les sources, doit et peut agir par elle-même, sans qu'on la rattache à un nom propre. Nous voulons que l'attention du lecteur se concentre uniquement sur le sujet lui-même, et, que dans le cas où l'on viendrait à soulever une polémique, au lieu de discuter avec décence et dignité les grandes questions qui nous occupent et d'avoir la science seule pour objet, on n'ait pas l'occasion de déplacer le combat sur un autre terrain et d'employer le poison corrosif des insinuations et des invectives contre la personne des auteurs.

Le 31 juillet 1869.

CHAPITRE PREMIER

LES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÉGLISE

§ 1. — Rôle des papes dans les controverses de l'ancienne Église.

Il s'est produit de nos jours un étrange phénomène dans l'Église : une simple opinion théologique vient d'être, pour la première fois 1870 ans après le Christ, érigée en certitude dogmatique. D'après cette opinion, Jésus aurait institué chacun des papes en fonction, comme le dépositaire unique de son inspiration et l'organe exclusif de la doctrine divine : sans cet intermédiaire, l'Église, pareille à un corps sans âme et privée de ses lumières naturelles, ne pourrait décider d'une question de foi (1). Désormais, cette opinion, transformée en dogme, deviendra l'Atlas supportant l'édifice entier de la foi et de la doctrine morale; elle prendra place en tête de tout catéchisme comme l'article essentiel.

Le nouveau dogme, toutefois, n'a pas eu la vertu de changer la trame des événements passés, ni de triompher de l'histoire.

Pendant treize siècles a régné dans l'Église et dans toute sa littérature un silence incompréhensible sur une proposition aussi fondamentale. Aucune des anciennes confessions de foi (2), aucun catéchisme, aucun des écrits des Pères de l'Église destinés à l'instruction religieuse du peuple, ne contiennent un mot du pape (3) : encore moins, une allusion à l'obligation de ne chercher qu'auprès

de lui la certitude en matière de foi et de doctrine [4]. Aucun point de la doctrine, pendant le premier millier d'années de l'Église, n'a été reçu comme valablement décidé par une sentence papale.

Les évêques de Rome n'ont pris aucune part aux agitations que soulevèrent dans l'Église les innombrables sectes des Gnostiques, des Montanistes et des Chiliastes; au surplus, nous ne possédons d'eux aucun décret dogmatique proprement dit pendant les quatre premiers siècles [5]; il n'y a également aucune trace dans l'histoire qu'il en ait existé de semblable. La dispute christologique elle-même, allumée par Paul de Samosate, après avoir longtemps agité l'Église d'Orient tout entière, et rendu nécessaire la convocation de plusieurs grands synodes, se déroula et s'acheva sans que les papes y eussent la moindre part [6]. Malgré les grandes agitations provoquées dans l'Église par les controverses christologiques qui se rattachent aux noms de Théodote, d'Artemon, de Noetus, de Sabellius, de Beryllus, de Lucien d'Antioche, on ne trouve aucune preuve, ni que les évêques romains pendant cette série de luttes et de discussions qui dura près de 150 ans, aient exercé leur action au delà de l'Église locale de Rome, ni qu'une solution dogmatique ait été leur œuvre [7]. La dissertation dogmatique de l'évêque romain Denys y fait seule exception. A la suite d'un synode tenu à Rome en 292, elle condamnait et rejetait, en même temps, le sabellianisme et la formule contraire de Denys d'Alexandrie. Cet écrit, si on lui avait reconnu la valeur d'une autorité, eût pu en soi être très propre à couper dans sa racine la longue hérésie arienne. Mais il ne fut point connu en dehors d'Alexandrie et n'eut aucune influence sur la marche ultérieure de la dispute christologique. On n'en connaît du reste quelque chose que par les fragments cités plus tard par Athanase.

L'Église de Rome, au contraire, dans ces premiers siècles, a pris une part active à trois questions controversées : celle des fêtes de Pâques, du baptême des hérétiques et de la doctrine de la pénitence. Dans aucune des trois, elle n'a pu parvenir à imposer sa volonté, sa manière de voir et ses usages : les autres Églises, sans toutefois en arriver à une rupture définitive, ont maintenu leurs pratiques différentes. La tentative du pape Victor (vers 189-198) pour contraindre les Églises d'Asie-Mineure en les

excluant de sa communion, à adopter les usages romains, échoua également [8].

La controverse sur la pénitence, sur son application plus où moins sévère, et sur la nécessité d'exclure à jamais le pécheur pour des fautes particulièrement lourdes, fut débattue au sein de l'Église romaine, comme ailleurs, pendant fort longtemps. On n'aperçoit aucune tentative de Rome pour imposer aux autres Églises les principes qu'elle suivait en cette matière : au IVe siècle encore, le synode espagnol d'Elvira (306) adopta à cet égard des règles absolument différentes de celle de Rome [9]. Cette différence tenait déjà essentiellement à la divergence du dogme.

La controverse qui surgit au milieu du IIIe siècle à propos du baptême administré par des hérétiques prit un caractère dogmatique encore plus prononcé : d'elle, au fond, dépendait en effet toute la doctrine de l'Église sur la force des sacrements et les conditions de leur efficacité.

La protestation du pape Étienne (254-257) contre la doctrine des Églises d'Afrique et d'Asie, appuyée sur plusieurs synodes, d'après laquelle le baptême octroyé hors de l'Église dans des communautés séparées n'avait aucune valeur, demeura entièrement sans succès. Étienne alla même jusqu'à exclure ces Églises de sa communion : le seul résultat qu'il obtint fut de s'attirer en retour de vertes réprimandes sur son incompétence et son arrogance. Cyprien, aussi bien que Firmilien de Césarée lui refusèrent tout droit à prescrire une doctrine quelconque aux autres évêques et communautés. Quant aux Églises d'Orient, non immédiatement intéressées au débat, elles conservèrent encore longtemps leurs usages dissidents, sans se préoccuper de la théorie romaine [10].

A l'égard de cette controverse, saint Augustin a affirmé plus tard que la sentence d'Étienne, si catégorique qu'elle fût, n'avait point été une décision de l'Église et qu'en conséquence, Cyprien et les Africains avaient été fondés à la repousser : c'était seulement le décret d'un grand synode (*plenarium*, Augustin entend parler du synode d'Arles, en 314) qui avait créé pour tous une véritable et générale obligation d'accepter les décisions adoptées [11].

Pendant les querelles de l'arianisme qui, plus qu'aucune autre question, occupèrent l'Église, la troublèrent pendant plus d'un

demi-siècle, et firent l'objet des tractations de plus de cinquante synodes, le siège de Rome observa longtemps une attitude passive. Il n'existe, de la longue administration du pape Sylvestre (314-335) pas plus de documents ou de traces d'une intervention doctrinale que de tous ses prédécesseurs durant la période de 269 à 314 ([12]). Les premiers, Jules et Libérius se jetèrent dans la mêlée ; mais la confusion ne fit que s'accroître lorsque Jules, dans son synode de Rome, déclara orthodoxe Marcellus d'Ancyre qui professait ouvertement le sabellianisme, et, lorsque Liberius acheta de l'empereur son rappel d'exil par la condamnation d'Athanase et la signature d'une profession de foi arienne. « Anathème à toi, Liberius! » s'écrièrent alors d'ardents évêques catholiques comme Hilaire de Poitiers. Pendant tout le moyen âge, cette apostasie de Liberius a passé pour une preuve que les papes, tout comme un chacun, pouvaient tomber dans l'hérésie ([13]).

Plus tard, surtout après l'issue malheureuse des synodes de Milan et de Sirmium, de Rimini et de Séleucie, lorsque la confiance des fidèles en cet unique moyen de déterminer la doctrine en vint à être violemment ébranlée ; lorsque saint Jérôme pouvait écrire : « Le monde entier a vu avec surprise, par les décrets de ces synodes, qu'il était devenu arien », on se serait attendu à ce que, de toutes parts dans l'empire, les croyants et les Églises, ébranlés dans leur foi, eussent tourné leurs regards vers Rome, rocher de l'orthodoxie, demandant aide et secours à celui qui seul détenait le secret du salut. Il n'en fut rien cependant. Bien loin de là, au contraire ; car pendant toutes les négociations et agitations qui, depuis 359, suivirent les synodes de Rimini et de Séleucie, le nom du pape ne fut pas prononcé une seule fois. C'est seulement quelques années après que l'on aperçoit un signe de vie de sa part, lorsqu'il adopta la conduite du synode d'Alexandrie à l'égard des évêques condamnés à Rimini ([14]).

Pendant tout le IVe siècle, ce ne furent jamais que des synodes qui décidèrent les questions dogmatiques ([15]). Et si, à l'occasion, on s'adressait à un évêque romain pour demander une décision, on entendait par là que cette décision découlerait d'un synode convoqué par lui. Lorsqu'en 381, le deuxième synode œcuménique, non pas composa, mais formula pour la première fois le plus important décret qui eût paru en matière de foi, depuis le concile

de Nicée, le dogme du Saint-Esprit, l'Église romaine n'était pas représentée. Le synode se borna à lui communiquer, comme aux autres Églises, ses décisions. Vers 378, sous Damase (366-384), deux synodes romains prononcèrent bien quelques anathèmes contre des erreurs dont les auteurs ne nous sont pas connus ; mais le pape Siricius (384-398) refusa de donner, comme on l'en avait sollicité, une décision sur l'hérésie d'un évêque (Bonosus), parce qu'il n'y avait aucun droit et qu'il devait, au contraire, attendre le jugement des évêques de la province d'Illyrie « pour en faire la règle du sien » (16). Par contre, il rejeta, mais ici encore par l'intermédiaire d'un synode, la doctrine de Jovinien qui avait pris naissance à Rome même (17).

Les papes eurent une part plus grande aux disputes sur le pélagianisme, appartenant principalement à l'Occident, qu'aux controverses doctrinales soulevés jusqu'alors. Innocent Ier (401-417) sur l'appel des Africains, après un débat qui avait duré cinq ans, avait approuvé les décisions de leurs deux synodes de Milève et de Carthage (417) et déclaré un livre de Pélage hérétique. A cette occasion, Augustin, dans un sermon, s'était écrié : « L'affaire est terminée (18). » En quoi il se trompait assurément, car ce fut à dater de ce moment que la dispute devint un véritable imbroglio : elle ne fut terminée que, bien des années après, par la décision du concile œcuménique de 431. Le pape Zosime (417-418), en effet, se prononça d'abord sur la doctrine pélagienne d'une manière tout opposée à celle de son prédécesseur immédiat, Innocent. Après avoir approuvé, avec de grands éloges, la profession de foi de Cœlestius, accusé devant lui d'hérésie, profession dans laquelle ce dernier rejetait ouvertement la doctrine du péché originel (19), il adressa aux évêques africains, qui avaient porté l'accusation, de sévères reproches, sur ce qu'ils avaient pu signaler comme hérétique un homme aussi orthodoxe. Ceux-ci alors ripostèrent à Zosime par une lettre énergique, dans laquelle ils lui signifiaient qu'ils persistaient dans leur opinion et dans leurs décrets, en ajoutant qu'il s'était laissé tromper : puis, derechef, ils prononcèrent l'anathème sur les doctrines de Pélage et de Cœlestius dans un concile tenu à Carthage ; ce ne fut qu'après tous ces incidents que le pape finit par adopter leur décision (20).

On a cependant prétendu que le mot de saint Augustin, cité plus

haut, était une preuve qu'il avait admis ici cette infaillibilité papale, qu'il avait si souvent et si catégoriquement rejetée dans la question du baptême. Une telle pensée lui a été entièrement étrangère. Le système de Pélage à ses yeux était une hérésie si foncièrement destructive et si évidente (*aperta pernicies*) qu'il ne jugeait même pas qu'un synode fût nécessaire pour la condamner ([21]). Le fait des deux synodes africains et l'accession du pape à leurs décisions étaient, dans son opinion, déjà superflus et l'on pouvait considérer la chose comme terminée. Il avait d'ailleurs lui-même énergiquement soutenu qu'une décision de Rome n'était nullement concluante par elle-même, et qu'il fallait absolument pour qu'elle le devînt un *concilium plenarium* ([22]); les événements qui se produisirent à l'occasion du pape Zosime n'auraient pu que le fortifier dans sa manière de voir.

Avec l'année 430 commence une nouvelle phase pour l'activité dogmatique des papes: c'est le point de départ des négociations qui se déroulèrent jusqu'à la fin du VIIe siècle, sur l'incarnation et sur la relation des deux natures dans Christ. La condamnation de la doctrine de Nestorius par le pape Célestin (422-432) fut provisoirement réduite à l'impuissance par la convocation d'un concile général, ordonné par l'empereur; à ce concile (Éphèse, 431) elle fut alors soumise à un examen et validée ([23]). Lorsque, ensuite, la controverse d'Eutychès vint à surgir, parut, en 449, la lettre de Léon le Grand (440-461) à Flavien, le premier document dogmatique d'un pape; elle rencontra en Orient comme en Occident une approbation générale, non cependant sans avoir été préalablement examinée par le synode de Chalcédoine. Léon, lui-même, reconnaissait que son écrit, pour devenir une véritable règle de foi, nécessitait d'abord semblable confirmation de la part des évêques ([24]).

Le pape Vigile, plus tard, fut moins heureux lors de la dispute des Trois-Chapitres, c'est-à-dire des écrits des trois théologiens Théodore, Théodoret et Ibas que l'on tenait pour Nestoriens : en 546, il les déclara d'abord orthodoxes; l'année suivante, il les condamna ([25]); mais en 553, par égard pour les évêques d'Occident, il retira de nouveau cette condamnation ([26]), ce qui le mit aux prises avec le cinquième synode général, lequel le sépara de la communion de l'Église. Il se soumit enfin à l'arrêt du concile, en déclarant que

jusqu'ici, malheureusement, il avait été un instrument de Satan, travaillant à la destruction de l'Église; mais que, s'il s'était mis ainsi en mésintelligence avec ses collègues, les évêques du synode, Dieu maintenant l'avait éclairé ([27]). Ainsi Vigile s'est contredit trois fois : en premier, lieu il a excommunié ceux qui condamnaient les Trois-Chapitres, c'est-à-dire qui tenaient les écrits de Théodore, de Théodoret et d'Ibas pour hérétiques; ensuite, il a maudit ceux qui les tenaient pour orthodoxes, c'est-à-dire qui pensaient comme il avait pensé lui-même peu auparavant; puis, bientôt après, ce pape versatile, enfin vaincu par l'empereur et le concile, condamna la condamnation de l'édit des Trois-Chapitres.

La conséquence fut un long schisme en Occident : des Églises entières, l'Afrique, l'Italie du Nord, l'Illyrie, se séparèrent de la communion des papes, qui, en condamnant les trois chapitres, avaient abandonné la foi et l'autorité du concile de Chalcédoine ([28]). Le successeur de Vigile, Pélage Ier (555-560), dont le roi des Franks, Childebert, et les évêques de Gaule suspectaient pour cette raison l'orthodoxie, n'invoqua point l'impossibilité pour les évêques romains de tomber dans l'erreur, mais, au contraire, chercha de toutes les façons à se justifier : il soumit à Childebert une profession de foi publique, et se déclara, vis-à-vis des évêques de Tuscie, prêt à rendre compte à chacun de sa foi ([29]).

Quelques fréquentes et pressantes qu'aient été les exhortations adressées par les papes aux évêques et aux communautés schismatiques pour les engager à se réunir de nouveau à Rome, jamais les papes n'ont invoqué à cet effet une autorité particulière ou une infaillibilité quelconque du siège romain.

La dispute monothélite, engendrée par la doctrine soutenant qu'il n'existait pas en Christ une double volonté, humaine et divine, mais bien une seule volonté divine, provoqua derechef, en 680, la convocation d'un synode général. Dès le début de cette controverse, le pape Honorius Ier (625-638), interrogé par trois patriarches, s'était prononcé, dans les écrits dogmatiques qu'il leur adressa, entièrement en faveur de l'hérésie, et, par là, avait prêté un puissant appui à la secte naissante. A la vérité, après lui, en 649, le pape Martin, dans un synode de cent cinq évêques du sud et du centre de l'Italie, avait rejeté le monothélisme ([30]). Mais, comme à cette époque, le jugement d'un pape, rendu dans un

synode restreint, ne passait point pour une autorité suprême et décisive, l'empereur Constantin se vit obligé de convoquer à Constantinople un synode général, pour trancher cette question de foi. Il était aisé de prévoir que dans cette assemblée, le pape Honorius Ier, dont on avait jusque-là épargné la mémoire par le silence, subirait un sort pareil à celui des principaux auteurs de l'hérésie. On prononça, en effet, de la façon la plus solennelle, la condamnation d'Honorius à raison de ses doctrines hérétiques, et pas une seule voix, pas même celle des légats romains présents au synode, ne s'éleva pour sa défense. Ses écrits dogmatiques furent livrés aux flammes comme hérétiques (31). Les papes se soumirent à l'inévitable nécessité, contresignèrent l'anathème, et veillèrent eux-mêmes à ce que « l'hérétique » Honorius fût condamné dans les Églises d'Occident, comme dans tout l'Orient, et son nom rayé des livres de l'Église (32).

Ce fait qu'un grand concile, que présidaient les légats romains (33) et dont l'Église entière a confirmé ensuite le verdict sans la moindre hésitation, ait déclaré erronée la décision doctrinale d'un pape, et l'ait flétri lui-même comme hérétique, prouve avec évidence qu'à cette époque l'idée d'attribuer aux papes une illumination et une infaillibilité particulière était absolument étrangère à l'Église. Les défenseurs de cette infaillibilité, depuis Torquemada et Bellarmin, n'ont trouvé d'autre expédient que d'attaquer l'authenticité des actes du concile et d'imaginer une formidable falsification de la part des Grecs. Les théologiens de l'ordre des Jésuites ont encore défendu avec ténacité cette thèse insensée jusque dans la seconde moitié du XVIIIe siècle. Le jour où ils ont été contraints de n'en plus faire état, ils se sont mis à retourner en tous sens et à torturer les paroles d'Honorius, dans l'espoir d'en tirer un son qui résonnât comme quelque chose d'orthodoxe (34). Qu'ils y aient bien ou mal réussi, le fait en soi reste constant qu'au temps d'Honorius, l'aptitude d'un pape à faillir n'était mise en doute ni par les conciles œcuméniques, ni par les papes eux-mêmes.

Un siècle plus tard, Adrien Ier (772-795) ne pouvait arriver, malgré tous ses efforts, à obtenir que les décisions du deuxième concile de Nicée, approuvées par lui, sur la vénération des images fussent acceptées par Charlemagne et par les évêques de l'empire franc.

La grande assemblée de l'Église de Francfort en 794 et les livres karolins rejetèrent et condamnèrent ces décisions. Adrien n'osa se livrer à aucune manifestation et ne riposta que par un essai de réfutation [35]. En 824 encore, les évêques réunis au synode de Paris, s'exprimèrent nettement et sans ménagements sur les « absurdités » (*absona*) du pape Adrien, qui, disaient-ils, avait ordonné une adoration superstitieuse des images [36].

La controverse sur la doctrine de la prédestination n'est pas moins significative en ce qui concerne la situation des évêques d'Occident de cette époque par rapport à l'autorité papale. Cette dispute, suscitée par le moine Gottschalk, fournit matière pendant dix ans à de nombreux écrits et synodes. Les prélats les plus illustres, Hincmar, Hrabanus, Amolo, Prudentius, Wenilo et autres, étaient tous en opposition les uns avec les autres, synode combattait contre synode, et l'on n'apercevait aucune possibilité d'entente. Il ne vint cependant à l'esprit de personne d'un appeler au jugement du pape, quelque disposé que fût alors ce dernier à intervenir dans les affaires de l'Église franque : Gottschalk, seul, fit en dernier lieu une tentative inutile pour obtenir par le pape un adoucissement à son triste sort [37].

§ 2. — La doctrine des Pères de l'Église.

Pendant les trois premiers siècles, Irénée [38] est le seul qui rattache la prééminence du siège de Rome à la doctrine de l'Église; mais, bien entendu, il ne fait dépendre cette prééminence que de l'ancienneté de cette Église, de sa double origine apostolique, et du fait que la pureté de la tradition y est continuellement conservée et constatée par les fidèles arrivant de toutes les contrées [39]. Tertullien, Cyprien [40], Lactance ignorent absolument que les papes aient joui de prérogatives particulières et qu'ils aient possédé, en matière de foi et de doctrine, un droit suprême de décision ou même simplement un droit supérieur.

Dans les écrits des Pères de l'Église grecque, Eusèbe, Athanase, Basile le Grand [41], des deux Grégoire de Nazianze et de Nyssa, d'Épiphane on ne saurait découvrir un seul mot touchant les

privilèges d'un évêque romain. Le plus fécond des Pères grecs, Chrysostome, garde sur ce point un silence complet ; de même, les deux Cyrille ; de même, les latins Hilarius, Pacien, Zénon, Lucifer, Sulpicius, Ambrosius [42] ; ils sont aussi muets lés uns que les autres. Le Romain Ursinus, lui-même, défendant en 440 [43] l'opinion de Rome sur la question du second baptême, évite de s'appuyer sur l'autorité de cette Église, ou n'ose pas soutenir qu'elle soit décisive, ni même d'un poids particulier.

Les lettres de saint Jérôme au pape Damase de 375 [44] sont écrites dans l'affliction où il se trouvait en Syrie sous l'accusation d'hérésie ; il refusait d'employer l'expression reçue là-bas de « Trois Hypostases » au lieu de « Trois Personnes », et, pour cette raison était accusé de sabellianisme. Il pressa, en conséquence, le pape de s'expliquer sur ce terme dans le sens que lui, Jérôme, demandait pour sa justification ; il le fit en assurant hautement et courtoisement le pape d'une soumission absolue à son autorité, mais cependant sur un ton en quelque sorte menaçant [45]. Au fond, il place Cyrille de Jérusalem, auquel il adressait aussi sa profession de foi, tout aussi haut que le pape [46]. Mais celui-ci trouva l'affaire délicate (il avait de bonnes raisons pour cela) et ne lui rendit aucune réponse. — La célèbre sentence de saint Jérôme : *Inter duodecim unus eligitur, ut capite constituto schismatis tolleretur occasio* [47], exprime bien, de la façon la plus frappante, la conception qu'avaient les croyants de ce temps de la destination de la primauté ; aujourd'hui, on se ferait une idée beaucoup plus large qu'à cette époque des droits compris dans cette mission de la primauté.

Parmi les nombreux ouvrages (dix in-folios) de saint Augustin, lequel précisément, à lui seul, a plus écrit sur la doctrine de l'Église, sur son unité et son autorité que tous les autres Pères réunis, on ne peut en réalité citer qu'un mot, jeté en passant dans une lettre, à savoir : qu'à Rome le principat du Siège apostolique avait toujours été en vigueur [48]. Ceci, du reste, pouvait alors être aussi bien dit d'Antioche, de Jérusalem et d'Alexandrie. Quiconque parcourt l'écrit de saint Augustin sur l'unité de l'Église (lettre pastorale aux Donatistes dissidents) doit trouver incompréhensible, en se plaçant au point de vue des Jésuites sur la doctrine de l'infaillibilité, qu'il ne soit pas dit un seul mot, dans ces soixante-

quinze chapitres, de la nécessité de l'union avec Rome, comme centre de l'unité. Augustin a présenté les raisons les plus diverses pour persuader aux Donatistes que leur devoir était de se réunir de nouveau à l'Église, et, justement, il ne paraît pas connaître l'argument qui était à tirer de l'autorité du siége pontifical.

Le même silence se renouvelle dans le fameux *Commonitorium* de Vincent de Lérins composé en 434. Si, à cette époque, eût existé sur un point quelconque de l'Église une opinion favorable à l'infaillibilité romaine, il eût été impossible à l'auteur de ne point le mentionner, dans un livre qui s'occupe exclusivement des moyens de reconnaître la véritable doctrine du Christ. Il n'indique cependant que les trois signes de critérium, l'universalité, la permanence, le consensus; et en plus, les synodes œcuméniques. Le pape Pélage Ier lui-même loue en saint Augustin « de s'être souvenu de la doctrine divine qui place le fondement de l'Église dans les sièges apostoliques et d'avoir enseigné que ceux-là étaient schismatiques qui se séparaient de la doctrine et de la communauté de ces sièges apostoliques » (49). Ce pape (555-560) ignore également que l'Église romaine soit en possession d'un privilège en matière de doctrine ; il indique seulement la nécessité, dans les cas douteux qui s'élèveraient en matière de foi, de se conformer à l'enseignement des Églises apostoliques (par conséquent d'Alexandrie, Antioche et Jérusalem conjointement avec Rome) (50).

Nous possédons, en outre, des écrits et des données précises sur les échelons de la hiérarchie dans l'ancienne Église ; jamais la dignité papale n'y est indiquée comme un degré particulier de la hiérarchie, jamais elle n'est mentionnée comme une institution subsistant par elle-même dans l'Église. Il en est ainsi dans le livre de l'Aréopagite sur la hiérarchie ecclésiastique, composé vers la fin du ve siècle, où il n'est parlé que d'évêques, de prêtres et de diacres (51). En 631, Isidore de Séville, le célèbre théologien espagnol, décrivant tous les degrés des fonctions de l'Église, divise les évêques en quatre catégories : patriarches, archevêques, métropolites et évêques proprement dits. Gratien a inséré le long fragment d'Isidore dans son décret, quelque inexplicable que dût lui paraître le fait qu'Isidore précisément n'eût pas mentionné la première et la plus élevée de ces fonctions. En 789 encore, l'abbé espagnol Beatus décrit la hiérarchie d'une manière identique ; Beatus, égale-

ment, ne connaît comme dignité la plus élevée dans l'Église que les patriarches, parmi lesquels il nomme comme le premier celui de Rome (52).

Il est un autre fait que le partisan de l'infaillibité se trouve dans l'impossibilité d'expliquer; c'est que nous possédions une riche littérature sur les sectes et hérésies chrétiennes des six premiers siècles (Irénée, Hippolyte ; puis Épiphane, Philastre, Augustin ; plus tard, Léonce également et Timothée, nous ont laissé des descriptions de ces sectes et hérésies, dont le nombre s'est élevé jusqu'à quatre-vingts) sans qu'il soit rapporté d'aucune d'elles qu'elle ait rejeté l'autorité papale en matière de foi ; et, cependant, on relève par exemple, à propos d'Aërius, qu'il a nié l'épiscopat en tant que degré hiérarchique particulier. Se serait-on par hasard universellement donné le mot, pendant des siècles, pour se taire sur cet *articulus stantis vel cadentis ecclesiæ* (d'après la conception ultramontaine) ?

Mais tout ceci s'explique, lorsqu'on examine de plus près, chez les Pères, le sens des paroles bien connues du Christ s'appliquant à saint Pierre. *Aucun* des Pères de cette époque, qui a *expliqué exégétiquement* (53) les passages de l'Évangile sur la puissance transmise à Pierre (Matth., XVI, 18, et Jean, XXI, 18) n'en a fait l'application aux évêques de Rome, en qualité de successeurs de Pierre. Combien de Pères ne se sont-ils pas occupés de ces passages, et, cependant, aucun de ceux dont nous possédons encore les commentaires, Origène, Chrysostome, Hilaire, Augustin, Cyrille, Théodoret; ni ceux dont les explications sont réunies dans les Catènes, n'ont désigné, même par une syllabe, la primauté de Rome, *comme la conséquence de la mission donnée à Pierre et des promesses qu'il avait reçues*. Pas un seul parmi eux (54) n'a interprété la « pierre » ou le fondement sur lequel le Christ veut édifier son Église, comme une charge spécialement conférée à Pierre, et, à partir de lui, transmissible héréditairement ; ils n'entendaient par là que le Christ lui-même, ou la foi de Pierre confessée en Christ ; les deux idées se confondaient fréquemment en leur esprit. Souvent aussi, dans leur pensée, Pierre, à l'égal des autres apôtres, était le « fondement », c'est-à-dire, les apôtres, tous ensemble, étaient les douze pierres fondamentales de l'Église (*Apocal.*, 21, 14) (55). Relativement à la concession de la puissance

des clefs et du pouvoir de lier et de délier, les Pères pouvaient d'autant moins y reconnaître un privilège ou une souveraineté quelconque attribuée aux évêques romains ([56]), qu'ils ne tenaient point (ce qui frappera chacun à première vue) une pleine puissance, d'abord attribuée à Pierre, puis à tous les autres apôtres, avec les mêmes paroles, pour une faveur spéciale accordée à Pierre et héritée exclusivement par les évêques romains. Tous, enfin, considéraient le symbole des clefs comme entièrement synonyme de l'expression figurée « lier et délier » ([57]).

On sait que le passage classique qui doit servir de base à l'édifice de l'infaillibité papale est la parole de Christ à Pierre : « J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point ; toi donc, quand tu seras converti, affermis tes frères » (Luc, XXII, 32). Mais il est manifeste que ces paroles ne peuvent se rapporter qu'à Pierre personnellement, et à sa conversion après avoir renié le Christ, il y est, en effet, exhorté, aussitôt que sa rapide et passagère défaillance aura disparu, à réconforter les autres apôtres dont la foi au Christ a également chancelé. Il est donc complètement contraire au sens de vouloir trouver, là où il n'est question que de la foi en la dignité messianique de Jésus, foi d'abord vacillante et qu'il s'agissait de raffermir, de vouloir trouver, disons-nous, une promesse de l'infaillibilité future d'une série de papes, uniquement parce que ces hommes se sont emparés plus tard dans l'Église romaine de la place que Pierre y aurait occupée le premier ([58]). Aucun des anciens docteurs de l'Église jusqu'à la fin du septième siècle n'a conçu pareille interprétation. Tous, sans exception, au nombre de dix-huit, n'ont vu là qu'une simple prière du Christ, pour que son apôtre ne succombât pas entièrement dans la dangereuse et imminente tentation, et n'y perdît pas complètement sa foi ([59]). Le premier qui s'écarta de cette interprétation et voulut y découvrir une promesse des prérogatives de l'Église romaine, fut le pape Agathon (678-684) en 680, alors que l'on essayait de conjurer la menaçante condamnation de son prédécesseur Honorius, condamnation qui devait faire perdre à l'Église romaine le privilège, si souvent glorifié, d'une pureté doctrinale particulière.

Or, comme depuis Pie IV (1559-1565), le serment universellement imposé au clergé (la *professio fidei Tridentina*) contient l'obligation de ne jamais interpréter l'Écriture sainte autrement

que d'après le consentement unanime des Pères (par conséquent d'après les Docteurs de l'Église des six premiers siècles, puisqu'il n'a plus existé de Pères de l'Église depuis Grégoire le Grand mort en 604) (60), chaque évêque et théologien viole donc le serment qu'il a prêté, lorsqu'il conclut exégétiquement du passage en question que le Christ a promis aux papes le privilège de l'infaillibilité dogmatique.

§ 3. — L'ancienne constitution de l'Église.

Sous l'empire romain, la primauté différait profondément de ce qu'elle est devenue dans les derniers siècles du moyen âge : il suffit, pour apprécier la différence, sous le rapport du pouvoir et du prestige, de constater les faits suivants :

1° Les papes n'avaient aucune part à la convocation des synodes Tous les grands synodes, où se réunissaient les évêques des diverses contrées, ont été ordonnés par les empereurs ; on n'adressa pas une seule fois une demande préalable aux papes. Si ceux-ci jugeaient nécessaire une réunion générale de l'Église, ils étaient obligés d'adresser leurs représentations et leurs prières à la cour impériale ; c'est ainsi que firent Innocent dans l'affaire de Chrysostome, Léon après le synode de 449 ; et encore, même alors, ne réussissaient-ils pas toujours ; ce dont précisément les deux papes que nous venons de nommer firent l'expérience (61).

2° La présidence des grands synodes ne fut pas toujours accordée aux papes ou à leurs délégués, quoique personne alors ne leur contestât le premier rang dans l'Église. Cette présidence ne leur échut pas en partage à Nicée, ni aux deux synodes d'Éphèse, en 431 et 449, ni au cinquième de 553 ; de même à Chalcédoine en 451 et à Constantinople en 680, les légats du pape ne présidèrent pas. L'attitude de Léon Ier (440-461) montre que les papes eux-mêmes ne prétendaient pas à l'exclusive jouissance de ce droit : il envoya ses députés à Éphèse, bien qu'il sût que l'empereur ne l'avait pas nommé président, mais avait choisi l'évêque d'Alexandrie (62).

3° Ni les décrets dogmatiques de ces synodes, ni ceux qui concernaient la vie et la constitution ecclésiastiques n'avaient besoin

d'être confirmés par le pape ; car la force et l'autorité de ces décrets résidaient dans le consentement de l'Église, tel qu'il se manifestait, soit dans le synode, soit après, par l'approbation générale. Ces faits ne s'accordant plus avec la théorie qui vint à surgir postérieurement, on fabriqua plus tard à Rome une prétendue confirmation du synode de Nicée par le pape Sylvestre (314-335) (63).

4° Pendant les mille premières années de l'Église, il n'est point arrivé qu'un pape ait adressé à l'Église entière une décision concernant la foi et composée pour l'ensemble des croyants (64). Les déclarations dogmatiques des papes, quand il s'agissait de condamner de nouvelles hérésies, étaient toujours émises au sein des synodes, ou bien n'étaient que des réponses aux demandes d'un ou de plusieurs évêques. Elles n'étaient considérées comme règle de foi universelle qu'après avoir été lues, examinées et approuvées dans un synode œcuménique.

5° Les papes ne possédaient aucune des trois puissances qui constituent les véritables attributs de la souveraineté : ils n'avaient ni le pouvoir législatif, ni le pouvoir exécutif, ni le pouvoir judiciaire. Le synode de Sardique, en 343, leur fournit cependant l'occasion d'essayer de s'emparer du dernier, du pouvoir judiciaire (65). On y arrêta pour la première fois, et seulement comme un nouveau droit attaché à la personne même du pape Jules, que le pape serait autorisé à instituer sur lieu et place, et avec la participation d'un délégué romain, le procès d'un évêque en seconde instance, et, en cas d'un nouvel appel, à prononcer lui-même le dernier jugement en troisième instance. Seulement, cette disposition ne fut acceptée ni par l'Église d'Orient, ni par celle d'Afrique. La première n'en tint jamais compte, la seconde la repoussa avec persistance; elle ne fut, au surplus, nulle part et jamais en vigueur avant les Décrétales d'Isidore : « Nous sommes décidés à ne jamais tolérer cette arrogance », écrivaient en 419 au pape Boniface Ier les évêques d'Afrique (66).

Les papes ne firent à cette époque aucune tentative pour exercer la puissance législative, D'après leur propre aveu, il n'y eut en vigueur pendant longtemps en Occident que les canons du premier synode de Nicée; en Orient, du reste, régnèrent seuls les canons des synodes orientaux. Les explications ou dispositions formulées par

les papes dans leurs réponses à certains évêques n'étaient point considérées comme lois de l'Église, par cela même déjà qu'elles n'étaient connues que de quelques évêques et Églises (67). C'est seulement depuis le VIe siècle que, grâce à la diffusion de la collection dionysienne, dont la seconde partie consistait en lettres des papes, on se fit peu à peu à l'idée que certaines lettres décrétales des évêques romains possédaient une force législative. Encore limitait-on, comme le fit l'Église espagnole, l'autorité de tels écrits à ceux-là seulement qui avaient été émis dans des synodes romains (68); ou bien, on en prescrivait spécialement l'adoption dans certaines Églises nationales. Il eût été à cette époque absolument impossible aux papes, même s'ils l'eussent tenté, d'exercer un gouvernement formel sur les diverses Églises : on ne peut pas gouverner avec des synodes occasionnellement rassemblés, et tout autre organe de gouvernement faisait défaut. Les papes auraient eu besoin pour cela d'une curie, de tout un organisme d'autorités ecclésiastiques, de congrégations, etc... mais on ne s'y était pas préparé de si loin. Le clergé romain était composé comme tous les autres, et il n'existait alors aucun besoin de traiter toutes ces affaires, où s'est plus tard déployée l'activité de la curie, aucune occasion de créer ces fonctions, au moyen desquelles elle étend aujourd'hui le cercle de son influence.

6° Personne alors ne songeait à aller chercher auprès des évêques romains des dispenses des lois de l'Église. Jamais, à ces époques, il n'a été payé de taxes ou d'impôts au siège de Rome (il n'y avait point de curie). On aurait alors tenu pour une abomination, en même temps qu'une folie, de faire des lois dont chacun aurait pu s'affranchir en payant une taxe (69). Selon le sentiment général, la puissance des clefs (ou le pouvoir de lier et de délier, de donner et de refuser l'absolution) était absolument pareille chez les autres évêques et l'évêque de Rome (70).

7° Les évêques de Rome n'avaient point alors la puissance d'exclure une personne ou une Église de la communauté de toute la chrétienté. Ils pouvaient bien retrancher certains évêques ou des Églises de leur communion, ou leur enlever la reconnaissance ecclésiastique, et ils l'ont fait souvent ; mais ceci n'avait aucune conséquence, quant à la situation des excommuniés vis-à-vis des autres évêques ou Églises, ainsi que cela s'est vu entre autres lors

de l'interminable schisme d'Antioche de 361 à 413. Et, inversement, ils ne pouvaient point procurer à celui qui était exclu d'un diocèse la communauté avec les autres Églises, même en l'admettant à la communion de leur propre communauté romaine.

8° Pendant longtemps on a ignoré, à Rome même, que Pierre eût légué des droits particuliers à ses successeurs romains. On ne parlait de rien d'autre que de veiller aux intérêts de l'Église, de conserver les canons des conciles (71), et de remplir un office de gardien. Ce ne fut qu'après le synode de Sardique (et seulement en s'appuyant sur ce synode ou sur celui de Nicée, avec lequel on le confond volontiers) qu'on mit en avant un droit positif, celui de révision en dernière instance des sentences prononcées par les autres Églises. Innocent Ier (402-417) lui-même, qui s'efforça de donner au canon de Sardique la plus grande extension possible, et qui, se fondant sur ce canon, éleva la prétention de connaître de toutes les questions ecclésiastiques importantes, ne s'appuya cependant que sur les « Pères » et le synode (72). Zosime également n'invoqua que les Pères, qui, d'après lui, avaient accordé au siège de Rome le privilège de juger en dernière et suprême instance (73). Mais bientôt après, au synode d'Éphèse en 431, les légats romains en vinrent à déclarer que : Pierre, auquel le Christ avait confié le pouvoir de lier et de délier, continuait à vivre et à juger dans ses successeurs (74). Personne ne fit valoir ce sentiment d'une façon plus énergique ni plus fréquente que le pape Léon Ier. Toutefois, lorsque le synode général de Chalcédoine déclara, dans son célèbre 28e canon, que c'étaient les Pères qui avaient reconnu la prééminence de l'Église (75) romaine, et cela, à raison du rang politique de la ville, Léon n'osa point protester, malgré la résistance qu'il opposa cependant au contenu principal du canon, qui élevait le siège de Constantinople au premier rang après l'Église romaine et aux mêmes droits qu'elle. Les raisons, assurait-il, qui le déterminaient à refuser son approbation au canon de Chalcédoine étaient prises, non point dans l'abaissement qu'on faisait subir à l'Église romaine, mais seulement dans le préjudice causé aux patriarches d'Orient et dans la violation du canon de Nicée (76). A la vérité, peu d'années auparavant, il avait bien poussé l'empereur Valentinien III à publier, en faveur du siège de Rome, un édit qui soumettait complètement au pape tous les évêques de l'empire

d'Occident, empire alors si diminué qu'il ne comprenait plus en réalité que l'Italie et la Gaule. Si l'édit avait réusssi à acquérir pleine force, il aurait totalement transformé la constitution de l'Église d'Occident à cette époque. L'édit invoque, à côté du canon de Sardique et de l'importance politique de la ville, « le mérite de saint Pierre » (77), comme première raison d'un pouvoir aussi étendu, auquel les fonctionnaires impériaux devaient, en cas de besoin, contraindre les évêques de se soumettre. Mais le jour où il se trouva en face de Byzance et de l'Orient, Léon n'osa plus faire valoir cette raison, qui déjà à elle seule aurait décidé de la nullité de ce 28e canon de Chalcédoine, qu'il détestait si cordialement; il préféra s'appuyer sur le synode de Nicée, quoique les conséquences qu'il tirait du sixième canon dussent paraître insoutenables aux Grecs. Les protestations de ses successeurs contre le canon en question (de Chalcédoine) n'eurent pas plus de succès : ce canon reçut son plein effet, et détermina, depuis lors, la forme et la situation de l'Église d'Orient, aussi bien que l'idée qu'elle se faisait de la prérogative de Rome.

9o Le système qu'on a nommé plus tard le système papal a été repoussé avec horreur par le meilleur et le plus grand des papes, Grégoire le Grand (590-604), lorsqu'il commença à se manifester, et quoiqu'il ne consistât à l'origine qu'en titres honorifiques. D'après ce système, le pape possède la plénitude de la puissance : tous les autres évêques ne sont que ses assistants, et des aides qu'il se donne ; tout pouvoir est une émanation du sien propre, et il demeure dans chaque diocèse l'ordinaire, concurremment avec l'évêque du lieu. C'est ainsi que Grégoire entendait le titre de « patriarche œcuménique », et ne souffrait point pour cette raison qu'on lui décernât un titre aussi criminel et blasphématoire (78).

10o Il y a plusieurs Églises nationales particulières qui n'ont jamais été subordonnées à Rome et qui n'ont même jamais été ni en relations, ni en échange de lettres avec elle, sans que la chose alors ait paru une défection, ou bien ait créé de difficultés relativement à la communauté ecclésiastique. Une de ces Églises « autocéphales », toujours indépendante de Rome, et la plus ancienne qui se soit élevée au delà des frontières de l'empire romain, fut autrefois celle d'Arménie, dans laquelle la dignité de primat fut

longtemps héréditaire dans la famille de l'apôtre national, Grégoire l'Illuminateur [79]. En Mésopotamie également, et dans les contrées occidentales de l'empire des Sassanides, la grande Église syro-persane, glorifiée par des milliers de martyrs, fut et demeura, depuis ses commencements, libre de toute influence romaine. Nous ne trouvons, dans ses monuments et dans sa riche littérature, aucun indice que le bras de la papauté se soit étendu jusqu'à elle.

Il en est de même de l'Église éthiopienne ou d'Abyssinie : bien qu'elle fût rattachée au siège d'Alexandrie, on n'y entendit jamais le plus lointain écho des prétentions de Rome. En Occident, l'Église irlandaise, et avec elle, l'Église de l'ancienne Bretagne [80], resta pendant des siècles dans une situation autonome, sans subir aucune influence de Rome [81].

Si nous résumons sous une forme positive ce que nous avons jusqu'ici énoncé négativement, relativement à la situation des anciens papes, voici le tableau que nous pouvons nous faire de l'ancienne Église : chaque Église, sans porter atteinte à son accord avec l'ensemble des autres, ordonne et dirige ses affaires dans toutes les choses essentielles, en complète liberté et autonomie ; elle conserve ses propres usages traditionnels et sa discipline ; s'il s'élève des questions et des disputes ecclésiastiques, sans grande portée et ne concernant point l'ensemble de la chrétienté, elles sont décidées sur place. En même temps, l'Église est constituée en diocèses, provinces, patriarcats (plus tard, en Occident, s'ajoutèrent les Églises nationales), et l'évêque de Rome est à leur tête comme premier patriarche : il représente l'unité; il est le centre auquel se relient l'Église de langue grecque et l'Église de langue latine, l'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident : il est le gardien supérieur de l'Église ; le conservateur des lois générales, encore peu nombreuses et qui ne se composèrent longtemps que de celles de Nicée ; mais il n'intervient pas dans le domaine ecclésiastique des patriarches, des métropolites et des évêques. Il n'y a que l'Église entière, concentrée et représentée dans un synode œcuménique, qui émette des lois générales et des décrets dogmatiques obligeant l'ensemble des croyants.

§ 4. — Fraudes et falsifications dans le but de changer la constitution de l'Église.

On avait déjà commencé dans l'ancienne Église à préparer quelques-unes des assises sur lesquelles devait bientôt s'élever avec rapidité le puissant édifice de la monarchie papale universelle. Pendant longtemps, on se borna à interpréter le canon de Sardique et à étendre aux « *causes importantes* » (notion aussi indéterminée qu'élastique) le droit de révision que ce canon transmettait au pape. Mais, depuis la fin du ve siècle, les prétentions de Rome s'étant singulièrement accrues, après l'attitude prise par Léon et Gélase, ce canon même vint à ne plus suffire. A partir de cette époque, commença alors une série de falsifications (82), les unes exécutées à Rome même, les autres en différents pays, mais aussitôt adoptées et utilisées à Rome.

On ne peut point précisément signaler comme une tromperie consciente le fait que les papes, depuis Innocent Ier et Zosime (402-418), aient aussi obstinément présenté le canon de Sardique sur les appels comme l'œuvre du premier concile de Nicée; ils peuvent bien, sur ce point, avoir été induits en erreur par la disposition de leurs collections canoniques (83), mais il est difficile de ne pas voir une erreur intentionnelle dans le cas du sixième canon de Nicée: l'original, en effet, ne contenait pas un mot de la primauté romaine, et le manuscrit romain portait cette addition : « l'Église romaine a toujours eu la primauté. » Cette fraude fut découverte au synode de Chalcédoine (451) par la lecture du texte authentique, à la confusion des légats romains (84).

Vers la fin du ve et au début du vi^e siècle, on travaillait déjà activement à Rome aux falsifications et aux fictions, dictées par l'intérêt du Saint-Siège. C'est alors que commença cette fabrication séculaire de fausses histoires de martyrs romains, que la critique moderne (voire même la critique romaine, telle que l'ont encore pratiquée Papebroch et Ruinart, Orsi et Saccarelli) a été forcée d'abandonner. On inventa en particulier la fable de la conversion et du baptême de l'empereur Constantin comme un événement propre à glorifier l'Église romaine et à faire apparaître le pape Sylvestre pans l'auréole d'un faiseur de miracles (85). Aussitôt on obtenait par

là la complète inviolabilité du pape, et on faisait valoir le principe que le pontife, ne relevant que de sa propre conscience, n'avait pas à répondre devant la justice humaine.

Rome, à cette époque (avant 505), fut pendant quatre ans le théâtre d'une lutte sanglante au sujet de la tiare papale. Les partisans de Symmaque et ceux de son adversaire Laurent s'assassinaient réciproquement dans les rues; on ne voulait avoir pour juge ni le roi des Goths, l'arien Théodoric, ni l'empereur byzantin, alors l'objet de la haine de Rome. Aussi forgea-t-on les Actes du synode de Sinuessa, avec l'histoire fabuleuse du pape Marcellin (296-304), et, dans ces mêmes années, également le *Constitutum Sylvestri*, c'est-à-dire les décrets d'un concile de 284 évêques soi-disant tenu à Rome par Sylvestre en 321 : les chapitres de ce *Constitutum* ont été manifestement composés sous l'impression encore récente des scènes de carnage, dans lesquelles des prêtres mêmes étaient égorgés ou exécutés pour leurs crimes. On y introduisit aussi l'axiome que personne ne pouvait juger le premier siège, le pape (85).

On fabriqua encore à Rome, dans ce temps-là, et toujours dans le même latin dégénéré, quelques pièces comme les *Gesta Liberii* dont le but était de donner un nouvel appui à la fable du baptême de Constantin. Ces *Gesta* devaient également représenter Liberius comme un pape purifié de son hérésie par la pénitence et pardonné par un miracle divin. Les *Gesta* du pape Xiste III (432-440), et l'histoire y annexée de Polychronius, portent la même marque de fabrique : ici encore, le pape est accusé injustement, et en châtiment, la condamnation retombe sur les accusateurs; après quoi, la même mésaventure arrive à l'accusateur de l'évêque Polychronius de Jérusalem, qui n'a jamais existé.

Ces compositions du commencement du VIe siècle, et qui toutes sont frappées au même coin, visaient aussi la situation de Rome à l'égard de l'Église de Constantinople. C'était le temps de la longue rupture de la communauté ecclésiastique entre l'Orient et l'Occident (484-519) provoquée par l'Henotikon : Félix II (483-492) avait cité, à Rome même, le patriarche Acacius, et en 495, le pape Gélase avait, pour la première fois, affiché la prétention, vis-à-vis des Grecs et en dépit de leur 28e canon de Chalcédoine, de faire confirmer par Rome tous les conciles; de faire juger par Rome toutes les

Églises ; et enfin, de soustraire Rome au jugement de toutes les autres : ce n'était point des décrets synodaux (ainsi que le prétendait le concile de Chalcédoine), mais bien de la parole du Christ, que Rome tenait son droit de primauté ([86]).

Il surpassait ainsi toutes les prétentions émises jusqu'alors par ses prédécesseurs, et c'est de là que découle cette série de fictions romaines qui paraissent cependant n'avoir été confectionnées qu'après sa mort : la lettre du concile de Nicée, demandant au pape Sylvestre d'approuver ses décisions ; le synode romain, tenu à ce propos par Sylvestre, et l'octroi de la confirmation demandée ; puis, dans les actes de Xiste III, la déclaration de ce pape, d'après laquelle l'empereur aurait convoqué le synode sur l'autorisation du pape ; l'histoire de Polychronius, qui représente déjà, en 435, le pape comme juge d'un patriarche oriental ([87]) ; enfin, de nouveau encore un synode tenu par Sylvestre ; ce synode s'approprie les paroles de Gélase sur l'origine divine de la primauté romaine, et établit ensuite le rang des deux Églises métropolitaines d'Alexandrie et d'Antioche après celle de Rome, en excluant silencieusement l'Église de Constantinople, dans le but d'annuler les canons de 381 et de 451 sur la prééminence accordée à cette Église ([88]).

Malgré l'inclination qu'on éprouvait à Rome pour les fictions, il est cependant remarquable que, pendant une période de mille ans, on n'ait point essayé d'y dresser une collection particulière de canons pareille à celle que les Orientaux possédaient déjà au VIe siècle. La raison en est que pendant longtemps la participation de Rome à la législation de l'Église a été particulièrement faible. On s'appuyait toujours à la vérité sur les canons des conciles, dont les papes affirmaient être les gardiens scrupuleux, mais le canon le plus cher à leur cœur était le troisième du synode de Sardique, qui n'avait été accepté dans aucune collection orientale ([89]). Lorsque Denys donna à l'Église romaine la première collection canonique un peu étendue qu'elle ait possédée, c'est-à-dire sa traduction des canons grecs avec celle des canons africains et de Sardique, on avait tenu à Rome, depuis 313, plus de vingt synodes : de ces vingt synodes, ne subsistait aucune trace, ou bien il n'était possible d'en rien recueillir.

Vers la fin du VIe siècle, on entreprit à Rome une falsification dont le plein effet ne se fit sentir que beaucoup plus tard. On orna

d'additions, conformes aux prétentions romaines, le célèbre passage du livre de Cyprien sur l'unité de l'Église, dans la lettre du pape Pélage II aux évêques d'Istrie.

Cyprien avait dit : « Tous les apôtres ont reçu du Christ exactement la même puissance et la même autorité que Pierre. » Ce texte était en contradiction trop éclatante avec la théorie formulée depuis Gélase : aussi y interpola-t-on ces mots : « La primauté a été accordée à Pierre, afin de montrer l'unité de l'Église et de la Chaire. Comment celui qui abandonne la chaire de Pierre, sur laquelle l'Église est fondée, peut-il se croire encore dans l'Église ? » (90). Le jugement favorable que le clergé romain porta dans la suite sur Cyprien, lequel jusqu'à sa mort s'était montré adversaire déclaré de Rome, paraît avoir eu quelque influence sur cette interpolation. Cyprien avait été, dans l'origine, à peu près le seul martyr étranger dont la fête fût célébrée annuellement à Rome ; mais, depuis les prétendues Décrétales de Gélase (492-496) (ce pape, dans sa liste des écrits réprouvés par l'Église, avait également compris les ouvrages de Cyprien comme apocryphes), il devenait urgent de faire cesser la contradiction entre la grande vénération que Rome professait pour cet homme et les colères que soulevaient ses écrits. Telle est la cause probable de cette interpolation. Plus tard donc, dans la liste de Gélase, revue et corrigée, on assigna à Cyprien le premier rang parmi les pères orthodoxes de l'Église, en ajoutant la mention que l'on devait en tout s'en référer à lui (91) : déclaration qui formait un plaisant contraste avec le passage conservé dans le même décret, où on le classait parmi les apocryphes, c'est-à-dire rejetés par l'Église (92) ; mais, comme les écrits de Cyprien n'étaient point originairement émanés de Rome, et qu'ils étaient depuis longtemps très répandus dans les Églises de la Gaule et du nord de l'Italie, les additions ne purent pénétrer dans les manuscrits (93).

Antérieurement on avait déjà, pour des motifs particuliers, glissé une interpolation dans l'ancien catalogue des évêques romains, et jeté ainsi les fondements du Livre des Papes (94), recueil que l'on augmenta encore par la suite. Cet ouvrage existe sous la première forme, qui lui fut donnée en 530, dans l'édition de Schelstrate (95). La seconde manipulation et la continuation jusqu'à Conon (687) écrite en 730 (continuée plus tard par la même main jusqu'à l'an

724), repose, pour les VIe et VIIe siècles, sur des notes contemporaines (96). C'est donc la première manipulation de 530 qu'il faut surtout envisager comme une fiction calculée, et qui constitue un anneau important dans la chaîne des inventions et interpolations romaines.

Le tout est écrit dans ce latin barbare et anti-grammatical commun à toutes les fictions romaines du VIe siècle. Voici les principaux desseins que l'on poursuivait par leur moyen : 1° il fallait accréditer les innombrables actes apocryphes des martyrs romains ; de là proviennent ces fréquentes notices, nous répétant que les anciens papes avaient institué, pour la rédaction de ces Actes, de nombreux notaires, assistés de sept sous-diacres chargés de les surveiller ; 2° il était nécessaire de confirmer les anciennes fables, déjà en circulation, sur certains papes et empereurs (telles, par exemple, celle du baptême de Constantin à Rome, et les inventions concernant Sylvestre, Félix et Libérius, Xiste III et autres) ; 3° il était bon de faire remonter à une haute antiquité l'origine de quelques usages liturgiques, récemment adoptés ; 4° enfin, il s'agissait de représenter les papes comme les législateurs de l'Église entière ; à la vérité, ici, la tâche était difficile. car, — sauf les dispositions liturgiques, la division des paroisses et la hiérarchie du clergé romain, que l'on mentionne si fréquemment, — il était impossible de reproduire aucune des prétendues ordonnances que les papes auraient rendues ; aussi, se contentait-on de la phrase générale : « Le pape Damase, ou Gélase, ou Hilaire, a émis un statut concernant l'Église entière (97). »

Dans la partie moins ancienne, plus historique, de 440 à 530, se manifeste spécialement la tendance à poser les papes en qualité de docteurs de la foi et de juges suprêmes vis-à-vis des Orientaux. Dans la première manipulation, abstraction faite des notices sur les constructions, les offrandes et sépultures, tout ce qui est censé historique est faux ; les récits du compositeur sur les destins ou les actions des papes désignés ne s'accordent jamais avec ce que l'on connaît d'autre part de l'histoire, la contredisent même parfois de la manière la plus flagrante ; ce qui permet de présumer que les faits, dont l'inexactitude n'est plus démontrable aujourd'hui par les sources à notre disposition, sont cependant inventés ; ils trahissent d'ailleurs presque toujours une intention (98).

Les fictions du Livre des Papes ont pris une importance considérable à partir du moment où on les connut dans le reste de l'Occident et où Béda, en 710, en fit usage le premier. Elles devinrent le fondement de la croyance que les papes avaient toujours agi, depuis les temps les plus anciens, en qualité de législateurs de l'Église entière. Elles provoquèrent, en quelque sorte, les falsifications postérieures du pseudo-Isidore, qui incorpora dans ses fausses Décrétales les notices du Livre des Papes sur les ordonnances pontificales, donnant ainsi à ses inventions une apparence d'authenticité, Cette concordance du Livre des Papes et des Décrétales a été une des principales raisons qui ont perpétué si longtemps l'illusion à l'égard de ces dernières.

Bientôt les falsifications s'étendirent aussi à d'autres domaines.

Vers la seconde moitié du VIII[e] siècle, on confectionna à Rome la célèbre donation de Constantin. Elle a pour point de départ la guérison de Constantin, atteint de la lèpre, fable déjà inventée au V[e] siècle, et le baptême de l'empereur par le pape Sylvestre. La chose y est racontée tout au long; après quoi, César, par reconnaissance, fait au pape cadeau de Rome, de l'Italie et des provinces occidentales (99) et, tout particulièrement, promulgue de nombreuses ordonnances sur les privilèges honorifiques et les ornements sacerdotaux du clergé romain. En outre, d'après cette fiction, le pape devenait le maître et seigneur de tous les évêques, et le siège de Pierre recevait l'autorité sur les quatre trônes principaux d'Antioche, d'Alexandrie, de Constantinople et de Jérusalem.

Tout le morceau trahit son origine romaine à chaque ligne : on y reconnaît même que le compositeur est un clerc appartenant à l'Église de Latran. Le document, étant destiné à être montré au roi des Franks, Pépin, a dû être fabriqué peu avant 754. Constantin y fait connaître, entre autres, que par honneur pour le pape, il a rempli auprès de sa personne les fonctions d'écuyer et conduit lui-même son cheval par la bride pendant un certain trajet. Cette démonstration de Constantin eut pour effet de pousser Pépin à rendre au pape cet hommage, si parfaitement étranger aux Franks; mais, dès le début, le pape eut soin d'avertir le roi que ce n'était point une donation qu'il attendait de lui et de ses Franks, mais une simple restitution (100). La première mention de cette donation de Constantin se lit dans la lettre d'Adrien à Charles en l'an 777;

dans cette lettre le pape explique à l'empereur que, si à la vérité, nouveau Constantin, il a, par sa donation, rendu à l'Église ce qui lui appartenait, il avait encore bien davantage à lui restituer des anciennes donations impériales. Depuis plusieurs années en effet (depuis 752) les papes avaient soin dans leurs lettres de parler non de cadeaux, mais seulement de restitutions; les villes, les provinces italiennes devaient être restituées, tantôt à saint Pierre, tantôt à la République romaine ([101]). Le vrai sens de cette prétention devint intelligible dès qu'on y ajouta la donation de Constantin, qui faisait du pape le possesseur légitime et l'héritier de l'empire romain en Italie; car, étant à la fois le successeur de saint Pierre et le successeur de Constantin, ce qui était donné à la République romaine était donné à saint Pierre, et *vice versa*. De la sorte, on démontra à Pépin, clair comme le jour, qu'il avait tout simplement à décliner, comme non fondées, les réclamations, de la cour impériale de Constantinople, revendiquant le territoire qui lui appartenait.

En réalité, il serait impossible de comprendre que Pépin eût pu concevoir l'idée de faire présent de l'exarchat, avec une vingtaine de villes, au pape qui ne l'avait jamais possédé et de s'attirer l'inimitié de cet empire grec toujours puissant, uniquement « afin que les lampes des églises romaines fussent pourvues d'huile » ([102]); cet acte de Pépin, disons-nous, serait inexplicable, si on ne lui avait montré, dans la donation de Constantin, le titre de propriété des papes sur ces pays et si on ne l'avait menacé de la vengeance du prince des apôtres, irrité de l'usurpation de ses biens. Il n'y avait point à craindre que des documents comme l'épître de saint Pierre et la donation de Constantin fussent soumis à une critique quelconque et dévoilés à la cour guerrière de Pépin. Des hommes auxquels l'on osait écrire que, s'ils refusaient de marcher contre les ennemis de l'Église, leurs corps et leurs âmes seraient éternellement déchirés et torturés dans l'enfer, étaient tout disposés à croire que Constantin avait fait cadeau de l'Italie au pape Sylvestre. C'étaient alors des jours de ténèbres dans l'empire des Franks, toutes les études y étaient absolument éteintes, et, dans l'entourage de Pépin, il n'existait pas *un seul* homme dont les agents de Rome eussent à redouter le regard pénétrant ([103]).

On est tenté d'attribuer à la même main l'épître de saint Pierre

aux rois des Franks, « ses fils adoptifs ». Cette fiction, une des plus audacieuses et des plus baroques qu'on ait jamais imaginées, parut précisément à une heure de grands périls et de grandes espérances; à un moment où les plus dures afflictions se mêlaient aux plus hautaines prétentions, en l'an 754. Tour à tour suppliant et promettant la victoire, ou bien menaçant des horreurs de l'enfer, le prince des apôtres y adjure les Franks de sauver Rome et l'Église. La lettre partit réellement de Rome pour l'empire des Franks et semble y avoir produit son effet ([104]).

Une vingtaine d'années plus tard, on éprouva à Rome le besoin d'une nouvelle invention ou interpolation : Pépin avait fait don au pape de l'Exarchat, qu'il avait enlevé aux Lombards, et de sa capitale Ravenne, avec vingt autres villes de l'Émilie, de la Flaminia et de la Pentapole, c'est-à-dire du triangle maritime compris entre les cités de Bologne, Comacchio et Ancône ([105]). Il n'aurait pu donner davantage, car c'était toute l'étendue du territoire dont les Lombards s'étaient récemment emparés et que venaient de leur arracher les Francs. En 774, le fils de Pépin, Charlemagne, était devenu roi de l'empire des Lombards, dont les limites s'étendaient loin vers le sud, jusqu'à Bénévent et Salerne. Il ne pouvait, par conséquent, plus être question de la donation de Constantin, car Charles, en ce cas, aurait dû abdiquer. D'ailleurs Rome avait besoin en Italie d'un roi puissant ([106]) qui, du sein de ses propres possessions dans la péninsule, maintînt dans la soumission les provinces pontificales. Les convoitises de Rome, toujours avide de pays, d'hommes et d'argent, étaient cependant loin d'être satisfaites avec le seul Exarchat et ses dépendances. On mit alors sous les yeux du roi, à Rome, un document que l'on prétendit être la donation ou promesse (*promissio*) que son père aurait faite à Kiersy. Charles la renouvela, telle qu'on la lui montrait, octroyant par là la plus grande partie de l'Italie et, du même coup, nombre de pays qui n'étaient point en sa puissance. En effet, le document que nous a transmis en abrégé le biographe d'Adrien désigne, comme territoires devant être donnés au pape : la Corse tout entière, la Vénétie et l'Istrie, Luni, Monselice, Parme, Reggio, Mantoue, les duchés de Spolète et de Bénévent, conjointement avec l'Exarchat ([107]).

Personne jusqu'à présent n'a pu comprendre que Charlemagne

eût fait une aussi vaste donation, qui l'eût privé presque entièrement de son empire italien. Muratori, Sugenheim, Hegel, Gregorovius, Niehues ont, les uns, déclaré le passage apocryphe, les autres, taxé de mensonge les biographes pontificaux; sans quoi, dit en particulier Niehues, il faudrait accuser Charles de s'être volontairement et continuellement parjuré, et Adrien de l'avoir laissé faire par lâcheté (108). Abel pense que les objections contre l'exactitude des indications sont très sérieuses, mais, toutefois, non concluantes : il s'en tire en supposant que la donation a été réellement semblable à celle de Pépin, mais soumise à bien des restrictions (109). Mock, enfin, accepte comme véritable l'étendue de la donation, mais en conteste l'identité avec celle de Pépin ; de sorte que lui aussi sacrifie la véracité du biographe d'Adrien : l'auteur le plus récent, Baxmann, laisse à son tour toute la question incertaine (110) ; bref, personne n'a pu encore résoudre l'énigme.

La chose cependant s'explique, si on la compare au document certainement forgé (et imprimé déjà deux fois) (111) qui se donne pour le pacte ou la promesse écrite de Pépin : ce document détermine en réalité l'étendue géographique de la donation de la même manière que le biographe d'Adrien, avec la seule différence qu'il énumère un plus grand nombre de villes. Ce factum est proche parent de la donation de Constantin. De même que Constantin, Pépin introduit dans son pacte un récit préliminaire détaillé de ses rapports avec le pape, avec les Grecs et les Lombards, comme motif de sa donation ; le roi y donne l'assurance qu'il ne s'est réservé, ni pour lui, ni pour ses successeurs, aucun pouvoir sur les territoires cédés, mais seulement des prières pour le repos de son âme et le titre de patrice romain ; car, ajoute-t-il, ces provinces, par suite des donations répétées des empereurs, sont devenues la légitime propriété des papes. — Ce document, visiblement écrit dans le style de la donation de Constantin et des biographes des papes de ce temps, rend difficile de lui supposer d'autre cause et d'autre fin que celles d'être soumis au roi Charles (112). Ceci explique comment ce prince fut conduit à faire une promesse, qu'il trouva ensuite inexécutable, et pourquoi il opposa une résistance inflexible aux réclamations sans cesse renaissantes des papes, en exigeant que Rome présentât spécialement ses titres de propriété pour chaque territoire revendiqué.

Il est également hors de doute que les privilèges accordés au Saint-Siège par les successeurs de Charlemagne ont subi mainte falsification, quoique les modifications apportées n'aient pas été aussi loin qu'on l'a jadis souvent prétendu. Le pacte ou donation de Louis le Débonnaire (817) porte bien en lui des signes d'authenticité, mais il a été évidemment falsifié par quelques additions (113). C'est ainsi qu'il fait donner par l'empereur au pape Paschalis les îles de Corse, de Sardaigne et de Sicile avec les côtes avoisinantes, et toute la Tuscie et Spolète. Il suffit de ce passage pour prouver que si l'empereur Louis avait, tantôt par une simple confirmation, tantôt par de nouvelles concessions, donné au pape la plus grande partie de l'Italie en des termes aussi vagues et aussi élastiques, toute l'histoire ultérieure de la papauté jusqu'à Grégoire VII (1073-1085) serait une énigme indéchiffrable : en effet, les papes à cette époque, ne possédèrent point ces territoires, qui, à eux tous, équivalaient à un grand royaume, et n'élevèrent même sur eux aucune prétention. C'est Innocent III (1198-1216), et personne avant lui, qui prétendit le premier que toute la Tuscie devait faire partie du domaine pontifical ; et c'est Grégoire VII, le premier, qui revendiqua le duché de Spolète. La falsification a certainement été élaborée vers la fin du xie siècle, au moment où Rome poursuivait cette affaire avec tant d'avidité et de circonspection ; Grégoire VII est, en effet, le premier, également, qui éleva des prétentions sur la Sardaigne. Mais il constatait en même temps que les Sardes n'avaient eu jusqu'alors aucuns rapports avec le siège de Rome, et qu'au contraire, par suite, à ce qu'il croit, de la négligence de ses prédécesseurs, ils lui étaient devenus plus étrangers que les peuples des extrémités de la terre (114). Urbain II (1088-1099) démontrait même en 1091 que la Corse appartenait aux papes, non point en vertu des privilèges octroyés par Charlemagne ou Louis, mais selon la teneur de la donation de Constantin ; cette donation, ainsi qu'on l'interprétait alors, avait octroyé au pape Sylvestre toutes les îles de l'Ouest y compris les Baléares et même l'Irlande (115). Il en est de même pour les privilèges de l'empereur Othon Ier de 962 et de Henri II de 1020 : les documents sont en majeure partie authentiques (ou copiés d'après des documents authentiques) ; mais, dans tous les deux la citation du Livre des Papes sur la donation de

Charlemagne saute aux yeux comme une interpolation tardive grossièrement exécutée ([116]).

On sait que la comtesse Mathilde, qui s'était entièrement abandonnée à la direction de Grégoire VII et d'Anselme de Lucques, avait fait don au Saint-Siège en 1077 des provinces de Ligurie et de Toscane ([117]). Si l'on se rappelle à ce sujet que Grégoire VII avait exigé en 1081 de l'anti-roi Rodolphe le serment de restituer à saint Pierre les provinces et les revenus que les empereurs Constantin et Charlemagne avaient donnés au Prince des Apôtres ([118]); si l'on se souvient, en outre, que le pape Léon IX (1048-1054) avait déjà invoqué solennellement la donation Constantine, et que le directeur de conscience de Mathilde, Anselme, avait inséré cette donation dans son livre de droit, il est facile de deviner quelle sorte de documents on fit passer sous les yeux de Mathilde pour qu'elle en vînt à considérer comme un devoir de conscience l'abandon ou la restitution de possessions si étendues.

Il ne nous est pas permis de supposer qu'un homme comme Grégoire VII ait sciemment concouru à ces falsifications ; mais sa crédulité sans bornes, son insatiable besoin de posséder et de dominer, le poussaient à s'appuyer sur les fables les plus évidentes comme sur des preuves certaines. C'est ainsi qu'en 1081 il affirmait que conformément à des documents conservés dans les archives de l'église de Saint-Pierre, Charlemagne avait rendu toute la Gaule tributaire de l'Église romaine et lui avait fait présent de la Saxe entière ([119]). Il faisait sans doute allusion au document fabriqué à Rome vers le xe ou xie siècle, que Torrigio nous a communiqué ([120]). Charlemagne s'y nomme empereur, en 797 déjà ; ses royaumes sont la France, l'Aquitaine et la Gaule, Alcuin est chancelier, et chacun de ces royaumes doit payer au pape un tribut annuel de 400 livres.

Nous ne signalons les faits relatifs aux donations que parce qu'ils éclairent d'une vive lumière les procédés fidèlement suivis à Rome du vie au xiie siècle ; les auteurs de ces documents sont indubitablement les mêmes personnages à la charge desquels il convient de mettre les fictions imaginées dans l'intérêt de la suprématie ecclésiastique.

CHAPITRE II

LE MOYEN AGE

§ 1. — Les Décrétales du pseudo-Isidore.

Jusqu'à cette époque, il n'avait été encore fait, nulle part, d'effort sérieux pour acclimater la nouvelle théorie romaine de l'infaillibilité. Les papes ne songeaient pas encore à s'attribuer pareil privilège. Il était nécessaire, avant de trouver un sol propice à la doctrine de l'infaillibilité, de transformer de fond en comble la situation des évêques romains vis-à-vis de l'Église, et d'altérer l'idée de la primauté. A dater de ce moment, il est vrai, cette doctrine se développa en quelque sorte fatalement, quoique avec grande lenteur, en raison des faits historiques trop connus qui la contredisaient (Liberius, Vigile, Honorius).

Au commencement du IXe siècle, il ne s'était encore produit aucun changement dans la situation exposée ci-dessus, notamment en ce qui concernait l'autorité ecclésiastique en matière de foi. Léon III déclarait encore aux évêques franks, députés vers lui, que loin de se croire supérieur aux Pères du synode de 381, qui avaient fait les additions au symbole de Nicée, il n'avait même pas la présomption de se comparer à eux ([121]), et refusa en conséquence d'approuver, suivant le désir de ces évêques, l'intercalation du *Filioque* dans la confession de foi ([122]).

Mais alors, vers le milieu de ce siècle, en 845, apparut tout à coup la grandiose fiction ([123]) des Décrétales d'Isidore ([124]), dont l'effet dépassa de beaucoup le but des auteurs, et amena lentement,

mais progressivement, une complète transformation dans la constitution et dans le gouvernement de l'Église. Il serait difficile de trouver, dans toute l'histoire, un second exemple d'une fiction ayant aussi parfaitement réussi, et cependant aussi grossièrement élaborée. Voilà trois cents ans qu'elle est dévoilée, mais les principes qui devaient en résulter dans la pratique ont poussé de si profondes racines dans le sol de l'Église et se sont unis si intimement à la vie religieuse, que la découverte de la fraude n'a pas même réussi à ébranler efficacement le régime établi ([125]).

Environ cent prétendues Décrétales des anciens papes, conjointement avec quelques lettres d'autres chefs de l'Église et les Actes de quelques synodes, furent à cette époque fabriquées dans les pays franks de la rive gauche du Rhin ([126]). Le pape Nicolas 1er (858-867), à Rome, s'en empara aussitôt avidement, et, comme si ces documents eussent été authentiques, en fit la base des nouvelles prétentions élevées par lui et par ses successeurs. Le but immédiat des auteurs de cette composition était uniquement d'assurer, jusqu'à l'impunité absolue, l'indépendance des évêques vis-à-vis de leurs métropolitains et des autres autorités, en écartant toute ingérence des pouvoirs temporels. Mais, ils cherchaient à atteindre ce résultat par une telle exagération de la puissance papale que l'Église, en se pénétrant de ces principes et en les développant dans leurs conséquences, devait nécessairement prendre la forme d'une monarchie absolue, soumise au bon plaisir d'un seul : la pierre angulaire de l'édifice de l'infaillibilité papale était posée. Deux principes surtout devaient amener cette transformation : le premier était que les décrets de tout synode avaient besoin de l'approbation ou de la confirmation du pape ; le second, que la plénitude du pouvoir (même dans les questions de foi) n'appartenait qu'au pape seul, évêque de l'Église universelle, tandis que les évêques ordinaires n'étaient que ses coadjuteurs,

Mais, si l'évêque de Rome est vraiment celui de l'Église entière, si chaque évêque n'est que son vicaire, s'il est, par suite, l'unique oracle légitime de l'Église, la prérogative de l'infaillibilité ne saurait lui faire défaut. Du moment où les décrets dogmatiques des conciles, sans la confirmation du pape, demeurent sans vertu, il faut bien alors reconnaître que le caractère divin d'une doctrine ne réside plus que dans la parole d'un seul homme et que l'idée

de la toute-puissance de cet homme sur l'Église renferme la pensée de son infaillibilté, comme l'épi renferme le grain. Aussi, le pseudo-Isidore fait-il logiquement dire à ses anciens papes : l'Eglise romaine demeurera immaculée et à l'abri de toute erreur jusqu'à la fin des siècles ([127]).

Jadis, les savants versés dans la connaissance de l'antiquité ecclésiastique et du droit canonique, des hommes comme de Marca, Baluze, Coustant, Gilbert, Berardi, Zallwein, etc., s'accordaient unanimement à considérer comme radicale la transformation introduite dans la constitution de l'Église par le pseudo-Isidore : le nouveau droit, grâce à lui, avait remplacé l'ancienne législation de l'Église. Depuis lors, des modernes ([128]) ont soutenu, au contraire, que l'auteur n'avait voulu, par le moyen de sa supercherie, que codifier l'état de la constitution déjà existante, et lui donner une base écrite ; même sans sa fraude, ajoutent-ils, le développement des institutions ecclésiastiques aurait suivi la même marche. — Voici la vérité à cet égard.

Premièrement : avant l'apparition des faux du pseudo-Isidore, on avait déjà, au commencement du vi[e] siècle, mis en circulation à Rome certaines fictions, peu à peu acceptées, tendant à accréditer la maxime que le pape, en sa qualité du plus haut dignitaire de l'Église, ne pouvait être jugé par personne.

Secondement : la doctrine du pseudo-Isidore portait en elle sa propre contradiction ; elle poursuivait deux résultats par eux-mêmes inconciliables ; d'une part, l'indépendance et l'inviolabilité complètes des évêques ; de l'autre, l'accroissement de la puissance papale. Elle tendait au premier de ces buts sous des conditions si peu pratiques et si peu naturelles, qu'elle n'enfanta jamais rien de viable ; tandis, qu'au contraire, les principes qu'elle posait sur la puissance du siège de Rome pouvaient certainement se réaliser et triompher sous l'empire de circonstances favorables. La conséquence devait donc être totalement opposée aux véritables desseins du pseudo-Isidore ; son œuvre devait amener les évêques à une absolue dépendance de Rome, que l'auteur des Décrétales n'avait, certes, jamais ni voulue ni pressentie. Quant au fait en lui-même, c'est-à-dire la transformation complète des institutions de l'Église par les principes du pseudo-Isidore, et cela jusqu'à nos jours, il ne devrait plus, raisonnablement, faire l'objet d'une discussion entre

historiens ; un nouveau droit canonique s'est élevé sur les ruines de l'ancienne organisation ecclésiastique.

Au moment où la composition du pseudo-Isidore commençait à se faire connaître dans un cercle étendu, régnait un pape, Nicolas Ier, dont la hardiesse surpassait celle de ses prédécesseurs. Protégé et favorisé par le démembrement de la monarchie universelle de Charlemagne, il se montra, aussi bien vis-à-vis de l'Orient que de l'Occident, comme résolu à soutenir sans restriction toutes les prétentions de ses prédécesseurs, et à étendre la suprématie romaine jusqu'aux confins de la monarchie. En détournant de sa signification un seul mot, d'où dépendait le sens de tout un code de lois (falsification effrontée et cependant peu apparente), il eut l'adresse de retourner le canon d'un concile général directement contre son texte ([129]). Ce canon avait précisément interdit tout appel à Rome; Nicolas sut lui faire dire qu'il ouvrait dans Rome, à tout le clergé d'Orient et d'Occident, l'instance d'appel la plus large, et qu'il instituait, en réalité, le pape en qualité de juge suprême de tous les évêques et clercs du monde entier. Il écrivit la chose à l'empereur grec, au roi des Franks occidentaux Charles le Chauve, et à tous les évêques franks ([130]). En outre vis-à-vis des Orientaux, et d'un homme aussi savant et pénétrant que Photius, il ne craignit pas d'invoquer les fables romaines, associées aux noms des papes Sylvestre et Sixte. Ces pièces fausses étaient bien en usage à Rome depuis des siècles, mais chez les Grecs, elles n'eurent d'autre effet que de faire accuser l'Église romaine de tromperie volontaire ; la falsification de documents, disaient-ils, est un produit indigène de Rome. C'est un reproche qui, dans la suite, fut souvent renouvelé. Aussi Nicolas s'empressa-t-il, lorsqu'on lui communiqua les nouvelles décrétales sortie de l'atelier d'Isidore (vers 863 ou 864) d'apaiser les scrupules que certains évêques franks élevaient à leur endroit en donnant à ceux-ci l'assurance que l'Église romaine possédait depuis longtemps toutes ces pièces dans ses archives et qu'elle les vénérait parmi ses vieux monuments; il ajoutait que tout écrit papal, même ne faisant point partie intégrante de la collection (dionysienne) des canons, avait déjà par lui seul pleine force de loi pour l'Église ([131]). Conséquent avec ses principes, c'est ainsi qu'il avait prononcé, dans un synode tenu à Rome en 863, l'anathème sur tous ceux qui ne tiendraient pas compte d'une doc-

trine ou d'un ordre exprimés par le pape. Dès l'instant où les sentences et les décrets papalins liaient toute l'Église, où les décisions des synodes pouvaient être soit rejetées, soit approuvées par les papes, suivant leur bon plaisir, ainsi que le voulait Nicolas, appuyé sur la fiction du pseudo-Isidore, il n'y avait plus qu'un pas à faire jusqu'à la promulgation de l'infaillibilité personnelle. Ce pas pourtant ne fut pas fait de longtemps. On se contenta de renouveler, de temps à autre, l'assurance que l'Église romaine conservait la foi dans toute sa pureté et qu'elle continuait à demeurer elle-même sans aucune souillure.

Près de trois siècles s'écoulèrent encore, jusqu'à ce que la semence portât tous ses fruits. Durant la période d'environ deux cents ans, qui s'écoula de la mort de Nicolas I[er] jusqu'au pape Léon IX, le siège pontifical se trouva dans une situation qui ne lui permit pas de penser à acquérir des droits plus étendus ou à faire valoir méthodiquement de nouvelles prétentions. De 883 à 955, pendant plus de soixante-dix ans, l'Église romaine vécut dans l'humiliation et dans la servitude : la chaire apostolique était alors la proie et le jouet des factions rivales de la noblesse, et fut même livrée, pendant un certain temps, aux mains de femmes ambitieuses et débauchées. Elle se releva, un moment, dans la personne de Grégoire V (996-999) et de Sylvestre II (999-1003), lors de l'intervention des empereurs saxons. Mais, bientôt après, la papauté retomba dans l'ancienne anarchie et dans l'impuissance morale : les comtes de Toscane la rendirent héréditaire dans leur famille ; et, pour la seconde fois, un enfant aussi méprisable que l'avait été jadis le vicieux Jean XII (955-963) s'assit sur le Saint-Siège et le déshonora sous le nom de Benoît IX (1033-1044). Le trône pontifical fut alors vendu et acheté comme une marchandise ; trois papes, à la fois, se disputèrent la tiare, jusqu'à ce qu'enfin, l'empereur Henri III parvint à arrêter la dissolution de la papauté en plaçant des évêques allemands sur le siège de Rome.

§ 2. — Les fictions du parti grégorien.

Léon IX (1048-1054) inaugura une nouvelle ère de la papauté, celle d'Hildebrand : Rome alors, après une lutte de soixante et dix ans contre les rois, les évêques et les clercs au sujet des inves-

titures, de la simonie et du mariage des prêtres, parvint à un degré de puissance que Nicolas Ier n'avait point atteint et n'avait même pas prévu. Un parti nombreux et fort, plus puissant que celui qui, deux cents ans auparavant, avait cherché à exécuter la fiction d'Isidore, travaillait énergiquement, depuis le milieu du IXe siècle, à réunir les divers États de l'Europe dans une théocratie ou empire de prêtres ayant le pape à sa tête.

La réforme de l'Église, devenue urgente, servait les desseins de la nouvelle monarchie spirituelle; elle semblait en effet exiger pour la purification du clergé que le pouvoir dans l'Église fût concentré et accru. En France, ce parti s'appuyait sur la corporation cléricale la plus influente de cette époque, la Congrégation de Cluny. En Italie, des hommes tels que Pierre Damien, Anselme, évêque de Lucques, Humbert, Dieudonné et surtout Hildebrand, l'âme de l'entreprise, prêtaient leur appui au nouveau système, lors bien même que, comme Damien et Hildebrand, ils différassent considérablement les uns des autres, soit dans la théorie, soit dans la pratique de la vie.

On n'a peut-être pas encore fait ressortir avec assez de force, qu'en réalité, dans toute la longue série des papes, Grégoire VII est le seul qui ait eu pleine et claire conscience de son œuvre, et qui ait été décidé à introduire dans l'Église un nouvel ordre de choses, par l'emploi de moyens nouveaux. Bien qu'il invoquât souvent l'exemple de ses prédécesseurs, il ne s'est point seulement considéré comme le réformateur de l'Église, mais comme le fondateur, désigné par Dieu, d'une institution jusqu'alors inconnue. Nicolas Ier serait le seul qu'on pût rapprocher de lui, mais aucun des papes postérieurs ne lui est comparable; car tous, même les plus hardis, n'ont fait en réalité que développer le plan tracé par Grégoire VII.

Grégoire comprit de bonne heure qu'une des meilleures façons de mener à bien le nouveau système était de faire tenir régulièrement par le pape des synodes et de composer de nouveaux livres des lois de l'Église. Les synodes furent déjà institués par Léon IX et ses successeurs immédiats, sous la direction d'Hildebrand, qui, plus tard. comme pape, continua lui-même l'œuvre qu'il avait entreprise depuis 1073 par le moyen des assemblées ecclésiastiques. Mais à dater de ce moment, il fut entendu pour

Rome que les papes ou leurs légats auraient seuls le droit de tenir les synodes sans quoi il faudrait que cette institution disparût de l'Église ([132]).

Grégoire trouva progressivement dans son entourage les hommes qu'il lui fallait pour manipuler le droit canonique dans le sens qu'il entendait. D'abord Anselme de Lucques, neveu du pape Alexandre II, qui, sur son ordre, composa, entre 1080 et 1086, l'ouvrage le plus important et le plus étendu sur cette matière. On peut dire d'Anselme qu'il a été le vrai fondateur du droit grégorien : premièrement, parce que, parmi les inventions du pseudo-Isidore, il choisit toutes celles qui pouvaient être utiles au pouvoir monarchique de la papauté, et qu'il leur donna une valeur plus grande, par l'ordre commode et clair dans lequel il les disposa ; secondement, parce qu'à l'aide d'une série de fictions et de falsifications nouvelles, il accommoda le droit canonique aux vues et aux intérêts de Grégoire VII et de son parti ([133]). Puis bientôt après, Dieudonné, élevé par Grégoire à la dignité de cardinal, le suivit dans cette voie et lui prêta son concours, en imaginant quelques nouvelles fables ([134]). A la même époque, Bonizo composa son traité, dont les prérogatives du pape constituaient également la thèse essentielle : les quarante propositions ou têtes de chapitres qui embrassent cette partie de son travail ([135]) correspondant absolument aux Dictatus de Grégoire et aux matériaux d'Anselme et de Dieudonné. Enfin, le dernier ouvrage important des Grégoriens (avant Gratien) a été le *Polycarpus* du cardinal Grégoire de Pavie (antérieur à 1118), qui, surtout dans les falsifications ([136]), se modèle presque toujours sur Anselme.

La préface de l'ouvrage de Dieudonné ([137]) est le programme de cette école, dont les efforts ont été finalement couronnés d'un succès si complet. L'Église romaine, dit le cardinal, est la mère de toutes les Églises, car Pierre a d'abord fondé les Églises patriarcales d'Orient, et ensuite a donné des évêques à toutes les villes d'Occident. Les conciles, conformément aux décrets des 318 Pères de Nicée, ne peuvent point être tenus sans la volonté du pape. Dans les interrègnes, alors que le siège pontifical est inoccupé, le clergé romain a la direction de l'Église ; c'est pourquoi Cyprien et les Africains se sont humblement soumis à ses décrets, même avant l'élection de Cornélius : ceci est une des théories favorites du car-

dinal, qu'Anselme, qui n'était pas cardinal, est loin d'adopter. Après quoi, Dieudonné avance qu'il écrit son ouvrage pour fonder l'autorité de Rome et la liberté de l'Église si rudement attaquée ; puis, il prétend que si l'on constate des contradictions entre les sources qu'il a rassemblées et les conclusions, on doit tout simplement ne pas s'en soucier. en vertu du principe que la moindre autorité doit toujours céder à la plus grande ([138]) (par conséquent, l'autorité d'un concile ou d'un docteur de l'Église doit céder devant la sentence d'un pape). Avec une proposition de cette nature, on accomplissait sans efforts une révolution dans l'Église : non seulement pareille doctrine ouvrait toute grande la porte aux Décrétales d'Isidore, mais encore elle arrêtait du coup toute tentative pour modérer, par le moyen des anciens canons, l'application du nouveau système.

Malgré l'habileté et les calculs que déployèrent les hommes du parti grégorien dans la mise en œuvre de leurs idées, ils vivaient, cependant, en réalité, dans un monde de rêves et de fictions, aussi bien au regard du passé qu'à celui des pays et des peuples éloignés. Ils ne pouvaient se soustraire à l'impérieuse nécessité de démontrer que leur nouveau système avait toujours existé et qu'il était confirmé par toute l'histoire antérieure de l'Église. Et ici, il devient difficile, sinon impossible, de distinguer où cesse chez eux l'erreur involontaire et où commence la tromperie consciente. On choisissait à la hâte dans la provision mythique qu'on avait sous la main, et sans bien le scruter, ce qui convenait aux besoins du moment ; on y ajoutait aussitôt de nouvelles fables, et bientôt on pouvait démontrer que chacune des revendications de Rome était fondée en droit depuis longtemps et se trouvait déjà dans d'anciens décrets ou autres témoignages positifs.

On a prétendu que sans le pseudo-Isidore, il n'y aurait point eu de Grégoire VII. Cette assertion n'est entièrement juste qu'autant qu'elle signifie que les fictions d'Isidore ont constitué la large assise sur laquelle les Grégoriens ont construit leur édifice. Mais les efforts du pseudo-Isidore avaient eu surtout pour but de procurer la sécurité et l'impunité aux évêques; tandis qu'au contraire, le parti romain, malgré la longue opposition de la grande majorité des évêques, avait précisément réussi à créer une situation où les papes et leurs légats, à l'aide d'une procédure sommaire, pouvaient rapidement

déposer les évêques, les intimider complètement et les contraindre à une soumission absolue à tout ordre pontifical. A cela s'ajoutèrent les doctrines, tout récemment forgées, sur la puissance temporelle et la faculté de déposer les monarques. Bref, on avait besoin d'une nouvelle histoire et d'un nouveau droit de l'Église et de l'État; ces deux conquêtes devaient être obtenues au moyen des nouvelles fictions, en développant les principes posés par le pseudo-Isidore. En Allemagne, le moine Bernold entreprit en une certaine mesure de corriger l'histoire; en Italie, cette tâche incomba au zélé Grégorien Bonizo, évêque de Plaisance, qui entre autres choses, essaya d'effacer net le couronnement même de l'empereur Charlemagne([139]). Les autres collaborateurs eurent également l'habileté d'inventer des faits historiques ou de les arranger suivant les vues du parti; leurs nouveaux livres de droit canon contenaient sur la plus ancienne histoire de l'Église bien des révélations inattendues. Et Grégoire lui-même possédait sa petite provision de faits historiques, mensongers ou dénaturés, qui lui servait à légitimer des prétentions ou des entreprises étranges ou injustifiées aux yeux des contemporains.

C'est ainsi, par exemple, qu'il soutenait que le pape Innocent Ier avait mis l'empereur Arcadius au ban de l'Église ([140]); que le pape Zacharie avait déposé le roi des Franks, Childéric ([141]); que Grégoire le Grand avait menacé de la déposition les rois, qui d'aventure viendraient à piller une auberge à Autun ([142]). La donation de Constantin était pour lui un précieux et important document ([143]), qui lui garantissait un droit sur la Corse et la Sardaigne. Son élève, Léon IX, le fit valoir contre les Grecs; son ami, Pierre Damien, contre les Allemands; Anselme et Dieudonné lui accordèrent une place d'honneur dans leurs livres de droit ([144]).

Cependant, au milieu de son ardeur à légiférer et à gouverner, Grégoire VII estima nécessaire de ne point trop se donner l'apparence d'un innovateur ou d'un despote arrogant. Il répétait donc souvent qu'il ne voulait que rajeunir les anciennes lois de l'Église et se borner simplement à faire justice d'abus apparus tardivement. Les vingt-sept propositions de ses « Dictatus », dans lesquelles il avait condensé tout le système de l'omnipotence et de la majesté papales, étaient en partie des répétitions ou des conséquences logiques des Décrétales du pseudo-Isidore, en partie de nouvelles

fictions, destinées à donner aux précédentes le vernis de l'antiquité et de la tradition ([145]).

Le principal écrit de Grégoire est sa missive à l'évêque Hermann de Metz, dont le but était de démontrer combien était fondé le pouvoir des papes sur les empereurs et les rois, et leur droit à les déposer, quand les circonstances l'exigeaient. En cette occasion, le pape montra à ses adhérents comment on devait tourner les textes et les faits historiques; il prit un passage d'une lettre du pape Gélase à l'empereur Anastase, et moyennant certaines omissions et le rapprochement de phrases séparées, il fit dire à Gélase juste le contraire de ce qu'il avait écrit : à savoir que les monarques étaient absolument et universellement soumis au pape. Or, Gélase avait écrit, en réalité, que les chefs de l'Église étaient assurément soumis aux lois des empereurs ; il n'avait décliné l'intervention du pouvoir temporel qu'en matière de foi et de sacrements ([146]).

Pour la plus grande gloire du nouveau système, on falsifia même encore une fois de précédentes falsifications, afin de mieux les accommoder au service du despotisme ecclésiastique. Le onzième canon de la vingt-cinquième causa (*quaest. 1*) dans Gratien nous en offre un exemple. Le synode de Tolède en 646 avait excommunié les prêtres espagnols, qui prendraient part à des séditions contre le roi, et ajouté que le roi lui-même, s'il venait à violer cette censure (*hujus canonis censuram*) tomberait sous le coup de l'anathème ([147]). Deux cents ans plus tard, le pseudo-Isidore travestissait ainsi ce canon : l'anathème doit frapper tous les rois qui enfreindront une censure quelconque, infligée par un canon, ou permettront qu'on y porte atteinte ; et il plaçait cette déclaration dans la bouche du pape Adrien. Dans les nouveaux livres de droit d'Anselme, de Dieudonné, de Grégoire de Pavie, on remplaça les « canons des conciles » par les « décrets des papes » ([148]). De la sorte, on possédait dorénavant l'arme dont on avait besoin, c'est-à-dire une vieille loi de l'Église, justifiant la conduite de Grégoire VII et d'Urbain II à l'égard des princes de leur temps ([149]) ; quant à l'occasion pour lancer l'interdit avec toutes les conséquences, que désormais on en attendait, elle ne pouvait jamais faire défaut à un pape.

Grégoire VII avait tiré des fausses Décrétales une de ses armes les plus précieuses. Pseudo-Isidore avait fait écrire aux évêques d'Orient par le pape Jules (donc vers 338 environ) : « En vertu d'un

privilège unique, l'Église romaine jouit du pouvoir d'ouvrir ou de fermer les portes du ciel à qui elle veut [150]. » Sur ce texte Grégoire échafaude ses rêves de domination. Comment celui du bon plaisir duquel dépend la félicité et la damnation des hommes, ne pourrait-il pas juger toute la terre? [151]. Aussi le passage du pseudo-Julius fut-il converti dans les livres de droit en un décret ou chapitre spécial [152]. L'expression figurée de Lier et Délier devint une source inépuisable de prétentions et d'empiétements. Les Grégoriens s'en servirent comme d'une formule magique, qui devait les mettre en possession de tout ce qu'ils convoitaient. Si Grégoire (on sait qu'il est le premier qui ait entrepris de détrôner des monarques) voulait déposer le roi d'Allemagne, il écrivait : « La puissance m'a été donnée de lier et de délier sur la terre comme au ciel [153]. » S'il s'agissait de délier les sujets du serment qu'ils avaient prêté à leur prince (l'honneur de cette première tentative lui revient également), l'ordre émanait de son pouvoir de délier. Voulait-il disposer de la propriété d'autrui, Grégoire déclarait, comme il le fit au synode de Rome de 1080 : « Nous voulons montrer au monde que nous pouvons prendre à chacun et donner à qui bon nous semble, les royaumes, les duchés, les comtés, en un mot, les possessions de tous les hommes, car nous pouvons lier et délier [154]. » C'est de la même manière que l'on tortura le sens d'un mot que, d'après un conte rapporté par Rufin, l'empereur Constantin aurait prononcé au synode de Nicée et dont on fit sortir les plus hautes revendications.

Constantin, ainsi disait la légende, un jour qu'on lui remettait les accusations de certains évêques contre d'autres, les avait jetées au feu et avait dit en jouant sur un passage des Psaumes : Les évêques sont des dieux, et comme homme je ne dois pas juger les dieux. Nicolas Ier avait opposé le mot à l'empereur Michel [155]. Anselme à son tour recueillit cette fable dans les collections; Gratien l'imita et Grégoire lui-même y vit la preuve manifeste que lui, le pape, l'évêque des évêques, trônait en son inviolable majesté au-dessus de tous les monarques de la terre. Il va de soi que chez Anselme et Gratien, le passage en question était conçu comme si c'était le pape que Constantin avait nommé un dieu [156] ; et c'est de la sorte du reste que l'on a continué généralement à l'interpréter et à l'expliquer.

dinal, qu'Anselme, qui n'était pas cardinal, est loin d'adopter. Après quoi, Dieudonné avance qu'il écrit son ouvrage pour fonder l'autorité de Rome et la liberté de l'Église si rudement attaquée; puis, il prétend que si l'on constate des contradictions entre les sources qu'il a rassemblées et les conclusions, on doit tout simplement ne pas s'en soucier, en vertu du principe que la moindre autorité doit toujours céder à la plus grande ([138]) (par conséquent, l'autorité d'un concile ou d'un docteur de l'Église doit céder devant la sentence d'un pape). Avec une proposition de cette nature, on accomplissait sans efforts une révolution dans l'Église: non seulement pareille doctrine ouvrait toute grande la porte aux Décrétales d'Isidore, mais encore elle arrêtait du coup toute tentative pour modérer, par le moyen des anciens canons, l'application du nouveau système.

Malgré l'habileté et les calculs que déployèrent les hommes du parti grégorien dans la mise en œuvre de leurs idées, ils vivaient, cependant, en réalité, dans un monde de rêves et de fictions, aussi bien au regard du passé qu'à celui des pays et des peuples éloignés. Ils ne pouvaient se soustraire à l'impérieuse nécessité de démontrer que leur nouveau système avait toujours existé et qu'il était confirmé par toute l'histoire antérieure de l'Église. Et ici, il devient difficile, sinon impossible, de distinguer où cesse chez eux l'erreur involontaire et où commence la tromperie consciente. On choisissait à la hâte dans la provision mythique qu'on avait sous la main, et sans bien le scruter, ce qui convenait aux besoins du moment; on y ajoutait aussitôt de nouvelles fables, et bientôt on pouvait démontrer que chacune des revendications de Rome était fondée en droit depuis longtemps et se trouvait déjà dans d'anciens décrets ou autres témoignages positifs.

On a prétendu que sans le pseudo-Isidore, il n'y aurait point eu de Grégoire VII. Cette assertion n'est entièrement juste qu'autant qu'elle signifie que les fictions d'Isidore ont constitué la large assise sur laquelle les Grégoriens ont construit leur édifice. Mais les efforts du pseudo-Isidore avaient eu surtout pour but de procurer la sécurité et l'impunité aux évêques; tandis qu'au contraire, le parti romain, malgré la longue opposition de la grande majorité des évêques, avait précisément réussi à créer une situation où les papes et leurs légats, à l'aide d'une procédure sommaire, pouvaient rapidement

déposer les évêques, les intimider complètement et les contraindre à une soumission absolue à tout ordre pontifical. A cela s'ajoutèrent les doctrines, tout récemment forgées, sur la puissance temporelle et la faculté de déposer les monarques. Bref, on avait besoin d'une nouvelle histoire et d'un nouveau droit de l'Église et de l'État ; ces deux conquêtes devaient être obtenues au moyen des nouvelles fictions, en développant les principes posés par le pseudo-Isidore. En Allemagne, le moine Bernold entreprit en une certaine mesure de corriger l'histoire ; en Italie, cette tâche incomba au zélé Grégorien Bonizo, évêque de Plaisance, qui entre autres choses, essaya d'effacer net le couronnement même de l'empereur Charlemagne([139]). Les autres collaborateurs eurent également l'habileté d'inventer des faits historiques ou de les arranger suivant les vues du parti ; leurs nouveaux livres de droit canon contenaient sur la plus ancienne histoire de l'Église bien des révélations inattendues. Et Grégoire lui-même possédait sa petite provision de faits historiques, mensongers ou dénaturés, qui lui servait à légitimer des prétentions ou des entreprises étranges ou injustifiées aux yeux des contemporains.

C'est ainsi, par exemple, qu'il soutenait que le pape Innocent Ier avait mis l'empereur Arcadius au ban de l'Église ([140]) ; que le pape Zacharie avait déposé le roi des Franks, Childéric ([141]) ; que Grégoire le Grand avait menacé de la déposition les rois, qui d'aventure viendraient à piller une auberge à Autun ([142]). La donation de Constantin était pour lui un précieux et important document ([143]), qui lui garantissait un droit sur la Corse et la Sardaigne. Son élève, Léon IX, le fit valoir contre les Grecs; son ami, Pierre Damien, contre les Allemands; Anselme et Dieudonné lui accordèrent une place d'honneur dans leurs livres de droit ([144]).

Cependant, au milieu de son ardeur à légiférer et à gouverner, Grégoire VII estima nécessaire de ne point trop se donner l'apparence d'un innovateur ou d'un despote arrogant. Il répétait donc souvent qu'il ne voulait que rajeunir les anciennes lois de l'Église et se borner simplement à faire justice d'abus apparus tardivement. Les vingt-sept propositions de ses « Dictatus », dans lesquelles il avait condensé tout le système de l'omnipotence et de la majesté papales, étaient en partie des répétitions ou des conséquences logiques des Décrétales du pseudo-Isidore, en partie de nouvelles

fictions, destinées à donner aux précédentes le vernis de l'antiquité et de la tradition ([145]).

Le principal écrit de Grégoire est sa missive à l'évêque Hermann de Metz, dont le but était de démontrer combien était fondé le pouvoir des papes sur les empereurs et les rois, et leur droit à les déposer, quand les circonstances l'exigeaient. En cette occasion, le pape montra à ses adhérents comment on devait tourner les textes et les faits historiques; il prit un passage d'une lettre du pape Gélase à l'empereur Anastase, et moyennant certaines omissions et le rapprochement de phrases séparées, il fit dire à Gélase juste le contraire de ce qu'il avait écrit : à savoir que les monarques étaient absolument et universellement soumis au pape. Or, Gélase avait écrit, en réalité, que les chefs de l'Église étaient assurément soumis aux lois des empereurs ; il n'avait décliné l'intervention du pouvoir temporel qu'en matière de foi et de sacrements ([146]).

Pour la plus grande gloire du nouveau système, on falsifia même encore une fois de précédentes falsifications, afin de mieux les accommoder au service du despotisme ecclésiastique. Le onzième canon de la vingt-cinquième causa (*quaest. 1*) dans Gratien nous en offre un exemple. Le synode de Tolède en 646 avait excommunié les prêtres espagnols, qui prendraient part à des séditions contre le roi, et ajouté que le roi lui-même, s'il venait à violer cette censure (*hujus canonis censuram*) tomberait sous le coup de l'anathème ([147]). Deux cents ans plus tard, le pseudo-Isidore travestissait ainsi ce canon : l'anathème doit frapper tous les rois qui enfreindront une censure quelconque, infligée par un canon, ou permettront qu'on y porte atteinte ; et il plaçait cette déclaration dans la bouche du pape Adrien. Dans les nouveaux livres de droit d'Anselme, de Dieudonné, de Grégoire de Pavie, on remplaça les « canons des conciles » par les « décrets des papes » ([148]). De la sorte, on possédait dorénavant l'arme dont on avait besoin, c'est-à-dire une vieille loi de l'Église, justifiant la conduite de Grégoire VII et d'Urbain II à l'égard des princes de leur temps ([149]) ; quant à l'occasion pour lancer l'interdit avec toutes les conséquences, que désormais on en attendait, elle ne pouvait jamais faire défaut à un pape.

Grégoire VII avait tiré des fausses Décrétales une de ses armes les plus précieuses. Pseudo-Isidore avait fait écrire aux évêques d'Orient par le pape Jules (donc vers 338 environ) : « En vertu d'un

privilège unique, l'Église romaine jouit du pouvoir d'ouvrir ou de fermer les portes du ciel à qui elle veut (150). » Sur ce texte Grégoire échafaude ses rêves de domination. Comment celui du bon plaisir duquel dépend la félicité et la damnation des hommes, ne pourrait-il pas juger toute la terre? (151). Aussi le passage du pseudo-Julius fut-il converti dans les livres de droit en un décret ou chapitre spécial (152). L'expression figurée de Lier et Délier devint une source inépuisable de prétentions et d'empiétements. Les Grégoriens s'en servirent comme d'une formule magique, qui devait les mettre en possession de tout ce qu'ils convoitaient. Si Grégoire (on sait qu'il est le premier qui ait entrepris de détrôner des monarques) voulait déposer le roi d'Allemagne, il écrivait : « La puissance m'a été donnée de lier et de délier sur la terre comme au ciel (153). » S'il s'agissait de délier les sujets du serment qu'ils avaient prêté à leur prince (l'honneur de cette première tentative lui revient également), l'ordre émanait de son pouvoir de délier. Voulait-il disposer de la propriété d'autrui, Grégoire déclarait, comme il le fit au synode de Rome de 1080 : « Nous voulons montrer au monde que nous pouvons prendre à chacun et donner à qui bon nous semble, les royaumes, les duchés, les comtés, en un mot, les possessions de tous les hommes, car nous pouvons lier et délier (154). » C'est de la même manière que l'on tortura le sens d'un mot que, d'après un conte rapporté par Rufin, l'empereur Constantin aurait prononcé au synode de Nicée et dont on fit sortir les plus hautes revendications.

Constantin, ainsi disait la légende, un jour qu'on lui remettait les accusations de certains évêques contre d'autres, les avait jetées au feu et avait dit en jouant sur un passage des Psaumes : Les évêques sont des dieux, et comme homme je ne dois pas juger les dieux. Nicolas Ier avait opposé le mot à l'empereur Michel (155). Anselme à son tour recueillit cette fable dans les collections; Gratien l'imita et Grégoire lui-même y vit la preuve manifeste que lui, le pape, l'évêque des évêques, trônait en son inviolable majesté au-dessus de tous les monarques de la terre. Il va de soi que chez Anselme et Gratien, le passage en question était conçu comme si c'était le pape que Constantin avait nommé un dieu (156) : et c'est de la sorte du reste que l'on a continué généralement à l'interpréter et à l'expliquer.

Un homme comme Grégoire VII, encore qu'il s'occupât fort peu de théologie, devait cependant tenir au privilège de l'infaillibilité comme au plus précieux des joyaux de sa couronne. Ses prétentions à la domination universelle, son droit à déposer les rois son pouvoir d'annuler les serments, tout reposait en dernière analyse sur sa propre autorité. Il suffisait que lui, le pape infaillible, eût affirmé une chose, pour que chacun fût tenu de la croire. Pour établir cette infaillibilité, on dut donc apporter des preuves et des témoignages plus considérables que ceux qu'offrait le pseudo-Isidore.

Le pape Agathon, en 680, avait déclaré dans un synode romain que tous les évêques anglais devaient observer les règlements déjà arrêtés antérieurement dans des synodes romains pour l'Église anglo-saxonne ([157]). Le cardinal Dieudonné transforma cette déclaration en un décret d'Agathon, adressé à tous les évêques de la chrétienté, où il était dit : Toutes les ordonnances du pape doivent être acceptées comme si saint Pierre les avaient confirmées de sa propre bouche, c'est-à-dire comme si elles étaient à l'abri de l'erreur ([158]). Une des plus audacieuses falsifications que se permirent les Grégoriens se lit d'abord dans Anselme ([159]) ; après lui, dans le cardinal Grégoire, et, enfin, dans Gratien, qui la leur emprunta. Augustin avait dit : Ces écrits canoniques (ceux du canon de la Bible) que les Églises apostoliques ont reçus et possédés dès l'origine, sont entièrement dignes de foi. Par ces Églises, il entend celles de Corinthe, d'Éphèse, etc. On modifia ce passage de manière à lui faire signifier que les lettres envoyées de Rome aux autres sièges appartenaient aux écrits canoniques. Il en résulta que les théologiens et les canonistes du moyen âge, qui ne puisaient généralement leur connaissance de la littérature patristique que dans les citations de Pierre Lombard et de Gratien, crurent véritablement qu'Augustin avait assimilé les lettres décrétales des papes aux écrits bibliques ([160]). Lorsque ensuite les cardinaux Turrecremata et Cajétan en 1450 et en 1516 défendirent la doctrine de l'infaillibilité papale sous sa forme scolastique, ils s'appuyèrent sur le témoignage positif de saint Augustin, qui prouvait que le plus illustre théologien de l'ancienne Église avait déclaré que toute manifestation papale était aussi bien à l'abri de l'erreur que les épîtres des apôtres ([161]).

Afin qu'on ajoutât foi plus sûrement à l'infaillibilité des papes, on attribua encore à chacun d'eux la sainteté personnelle. Le diacre romain Ennodius, secrétaire du pape Symmaque, avait le premier imaginé cette fiction, dans la défense qu'il écrivit en 503 pour ce pape accusé de certains crimes horribles : on devait, pensait-il, admettre chez les papes une innocence et une sainteté transmises en héritage par saint Pierre ([162]).

Pseudo-Isidore s'était avidement emparé de cette idée et avait en outre inventé deux synodes romains ([163]), auxquels il faisait approuver à l'unanimité et contresigner l'écrit d'Ennodius. Grégoire adopta également cette sainteté de tous les papes, comme le point de départ de ses prétentions à la domination universelle, sainteté dont il affirmait avoir fait l'expérience sur lui-même ([164]). Chaque prince ou roi, disait-il, quand bien même il eût été auparavant bon et humble, se pervertit aussitôt qu'il possède le pouvoir; tandis qu'au contraire, tout pape, ordonné suivant les règles ([165]), devient aussitôt un saint par le mérite de saint Pierre à lui transmis. Et, ajoutait-il, le moindre clerc qui exorcise est déjà plus haut et plus puissant qu'aucun monarque de la terre, puisqu'il chasse les démons, dont les mauvais princes sont les esclaves.

Cette doctrine de la sainteté personnelle de chaque pape, aujourd'hui solidement établie, fut insérée par les Grégoriens dans les livres canoniques de l'Église, comme une prétendue sentence du pape Symmaque, et Grégoire VII l'a de même donnée comme telle. Cependant les faits notoires, les crimes et les débauches indéniables de plusieurs papes formaient un contraste trop éclatant avec la doctrine préconisée : pour la compléter on inventa une autre théorie, que le cardinal Dieudonné développa le premier, en la plaçant sous le patronage du nom vénéré de saint Boniface, l'apôtre des Germains. « Lors bien même, prétendait le faux Boniface, qu'un pape serait à ce point détestable qu'il entraînât en foule avec lui des peuples innombrables dans l'enfer, personne pourtant ne serait en droit de le blâmer; car, lui, qui juge tous les hommes, ne peut être jugé par aucun : le cas où il s'écarterait de la foi constitue la seule exception ([166]). »

Il est évident que ceci n'a pu être écrit dans aucun autre lieu du monde qu'à Rome, et certainement point par Boniface. A l'époque

de ce dernier, il n'existait point encore de « peuples innombrables » que le pape eût pu entraîner avec lui en enfer comme des esclaves : ces paroles supposent que l'on avait fait l'expérience préalable de plusieurs papes criminels, et indiquent une époque où le pouvoir des papes, déjà fort étendu, agissait puissamment sur les peuples. Elles n'ont été probablement composées qu'après qu'on eut subi l'épreuve d'un Benoît IX. Gratien les a naturellement empruntées à Dieudonné ([167]).

La doctrine vulgarisée par les Grégoriens depuis 1080 environ voulait, par conséquent, que chaque pape fût saint et infaillible, à la condition d'avoir été ordonné régulièrement et de ne s'être pas intronisé par la force. On ne semble cependant avoir envisagé cette sainteté que comme une grâce accordée et non point inhérente aux papes ; c'est pourquoi l'on a dit que, lorsqu'un pape ne possédait point de mérite personnel en partage, il bénificiait de celui de son prédécesseur Pierre. Il peut donc arriver que, sans porter préjudice à cette sainteté, un pape conduise à l'enfer d'innombrables troupes d'hommes, dont aucun ne peut ni le contredire, ni mettre ses frères en garde contre lui. De plus, son infaillibilité ne l'empêche point de dévier de la foi : dans ce cas, on a le droit de s'élever contre lui. Il est probable que l'on distinguait déjà ici, comme l'on fait des théologiens postérieurs, entre l'infaillibilité cathédrale ou fonctionnelle et la possibilité d'une hérésie personnelle chez un pape.

Grégoire VII paraît avoir cru très sérieusement que son infaillibilité était chose déjà reconnue dans l'univers chrétien, même en Orient. « L'Église grecque, écrit-il à l'empereur Henri, a apostasié et les Arméniens ont aussi perdu la vraie foi ; mais ajoute-t-il, tous les Orientaux attendent le jugement de saint Pierre (c'est-à-dire de moi) sur leur diversité d'opinions ; et bientôt va s'accomplir la promesse divine : Pierre réconfortera ses frères ([168]). » En 1074, il voulait se rendre lui-même à Constantinople à la tête d'une grande armée (il ne paraît pas avoir beaucoup compté sur la soumission volontaire des Grecs) et tenir dans cette ville des assises solennelles sur la foi chrétienne ; il se contenta toutefois de précipiter l'Allemagne et l'Italie dans les horreurs d'une guerre de religion et d'une guerre civile, dont il ne vit point le dénouement ([169]).

L'histoire entière, dit Grégoire, enseigne combien chez les papes

la sainteté a toujours été entièrement unie à l'infaillibilité. En effet on y voit peu d'empereurs ou de rois qui aient été sanctifiés, tandis qu'au contraire sur 153 papes, 100 ont été non seulement des saints, mais ont même atteint le dernier degré de la sainteté ([170]). Les Grégoriens propagèrent de même la fable, que le Livre des Papes, partout répandu, suffisait déjà à réfuter, que des trente papes avant Constantin, tous à l'exception d'un seul, avaient été martyrs ([171]). Les Grégoriens se montrèrent particulièrement soucieux de rectifier l'ancienne histoire des papes; mais l'apostasie de Libérius qui, par la chronique de saint Jérôme, était passée dans tant d'ouvrages historiques, n'était pas aisément conciliable avec la sainteté et l'infaillibilité papales. Anselme incorpora alors dans son livre de droit une fable antérieurement inventée, à savoir que Libérius, au moment où l'empereur l'exila, avait lui-même, sur le conseil des prêtres romains, ordonné Félix comme son successeur, que par conséquent il avait abdiqué, et qu'ainsi son apostasie postérieure n'avait porté aucun préjudice au Saint-Siège ([172]) ; sur quoi Grégoire VII introduisit un culte particulier pour Libérius ([173]).

Si donc chaque pape désormais est saint et infaillible, il s'ensuit que la chrétienté tout entière, suivant la conception grégorienne, doit trembler devant lui comme devant un despote asiatique, dont la seule disgrâce est déjà mortelle. C'est la raison qui détermina Anselme et le cardinal Grégoire à fouiller dans les anciennes pièces fausses, et notamment dans un discours fabriqué, prêté à saint Pierre, pour y découvrir des citations, d'après lesquelles personne ne devait plus fréquenter un homme que le pape avait pris en aversion ou auquel il n'adressait plus la parole ([174]).

Pareilles à ces stratifications géologiques, résultant de dépôts successifs, des couches de falsifications et d'altérations se sont déposées l'une sur l'autre dans l'Église. Ce phénomène se montre avec évidence, dans l'importante question de la vie synodale de l'Église, dans laquelle deux principes étaient en présence et s'excluaient réciproquement; l'un, celui de l'Église se gouvernant elle-même et administrant sa propre justice par les conciles; l'autre, celui de l'absolutisme monarchique de Rome, régnant sur toutes les Églises par son pape et sa curie. En 342, le pape Jules écrivait aux évêques d'Orient, qui, au synode d'Antioche, venaient de confirmer la déposition d'Athanase, que dans une circonstance intéres-

sant l'Église entière, ils n'auraient pas dû agir uniquement par eux-mêmes, mais bien en communauté avec les évêques d'Occident (avec nous tous, dit-il) conformément à la tradition de l'Église (175). Socrate, qui accueillait avec plaisir l'occasion de mettre en relief l'esprit de domination de Rome, avait tourné la chose comme si Jules avait affirmé qu'on ne pouvait décider de rien dans l'Église sans le consentement de l'évêque romain. Le traducteur latin de Socrate, l'Italien Épiphanius, vers l'an 500, fit à son tour un pas de plus, et fit déclarer au pape qu'on ne pouvait tenir aucun concile sans son approbation (176). Puis survint pseudo-Isidore, qui travailla à nouveau le sujet : il composa deux lettres dans lesquelles son pape Jules écrivait : Les apôtres et après eux, les Pères du concile de Nicée, ont déjà prescrit qu'aucun concile ne fût tenu sans l'ordre du pape. En conséquence, Anselme et les autres canonistes grégoriens purent produire toute une kyrielle d'antiques décrets, remettant les synodes et leurs décisions aux mains des papes. Gratien n'eut plus qu'à copier sa dix-septième distinction dans Anselme.

Tout ceci cependant ne suffisait pas encore. On ne voulait pas seulement que les conciles fussent dans une dépendance absolue de Rome ; on voulait détruire l'institution elle-même, telle qu'elle existait à peu près depuis neuf cents ans. De même que les rois, devenus absolus aux XVIe et XVIIe siècles, ne pouvaient plus souffrir aucune assemblée des États, de même, la papauté, aspirant à l'absolutisme, préférait voir disparaître les synodes des Églises nationales. Ce n'était en effet que dans et par les synodes des différents diocèses, provinces ou nations, qu'une vie active et quelque peu indépendante pouvait prospérer et se perpétuer dans l'Église : il fallait donc les rendre impossibles ou tout au moins très difficiles, jusqu'à ce qu'ils fussent assez dociles pour n'obéir qu'aux signes partis de Rome. On atteignit ce résultat à l'aide des falsifications suivantes :

Les adversaires du pape Symmaque avaient dit, en 503, pour montrer qu'ils auraient très bien pu se réunir, même sans lui, en concile à Rome : les synodes provinciaux annuels, prescrits par l'Église, ne perdraient point leur valeur, uniquement parce que le pape n'y assisterait pas. A quoi Ennodius, dans sa défense de Symmaque, avait riposté : Toutes les causes importantes, *causæ*

majores, sont soumises à l'arbitrage du pape par le 3e canon de Sardique (177). Ceci seul, quoique depuis longtemps accrédité à Rome, était déjà une entorse à la vérité; car le canon en question spécifiait seulement une instance en révision pour les évêques condamnés ou appelants. Anselme de Lucques, et après lui le cardinal Grégoire et Gratien, convertirent cette assertion en un décret du pape Symmaque, où il était dit textuellement : « Les conciles provinciaux d'évêques, que les lois de l'Église ont ordonné de tenir annuellement, perdent leur valeur lorsque le pape n'y assiste pas. » La rubrique porte : « Les synodes provinciaux sans la présence du pape n'ont aucun poids, *pondere carent* (178). » Si la chose venait à passer, on avait ainsi, par le moyen de trois lignes, accompli une révolution dans l'Église.

Mais on voulait encore en outre une interdiction formelle de tous les synodes : Anselme, le cardinal Grégoire et Gratien l'obtinrent, en supposant que le pape Grégoire le Grand aurait dit : Il n'a jamais été permis à personne, et il ne le sera jamais à l'avenir, de tenir un synode particulier (non œcuménique) (179). La falsification consistait en ceci, que l'on transformait en une interdiction générale formulée contre tous les conciles par Grégoire Ier, une parole prononcée par Pélage Ier, à propos d'un cas particulier provoqué par le schisme d'Aquilée, c'est-à-dire d'un concile dirigé contre le cinquième synode œcuménique ; en même temps, en mettant au singulier un pluriel qui visait l'autorité des Églises apostoliques (Alexandrie, Antioche), on exaltait l'autorité papale. De la sorte, on avait atteint le double but, et de pouvoir réprimer toute réunion des évêques entre eux, comme une usurpation illégale, et secondement de faire apparaître dans tout son éclat la toute-puissance du pape, lequel pouvait, à son bon plaisir, retirer à la chrétienté même l'institution des synodes.

Pseudo-Isidore, par ses inventions sur les effets de la mise au ban de l'Église, avait admirablement préparé les voies aux plans de Grégoire VII ; car l'arme la plus acérée avec laquelle on soutint le combat pour la domination papale ne fut que l'excommunication, avec l'amplitude que lui donna désormais Grégoire. Pseudo-Isidore avait déjà fait affirmer par les papes des premiers siècles que l'on ne devait même pas parler avec un excommunié. Grégoire et ses partisans en tirèrent alors la conclusion que la

prohibition s'étendait aussi aux rois et empereurs ; lorsque le pape les mettait au ban de l'Église, personne n'était plus autorisé à leur adresser la parole, même pour affaires ; ils étaient donc par suite impropres au gouvernement, et il devenait nécessaire de les déposer (180).

Cette extension du ban, complètement inconnue à l'Église primitive, et qui en réalité détruisait complètement le caractère des anciennes constitutions, engendra un pouvoir incalculable : pouvoir dont il n'y avait pas lieu seulement de redouter l'abus dans certains cas particuliers, mais qui était déjà par lui-même un abus permanent, une perversion de l'ordre divin et humain, une source intarissable de désordres et de misères civiles. Bossuet a avoué que Grégoire, en altérant et pervertissant la notion de l'excommunication, s'était appliqué à introduire dans l'Église une doctrine fausse (181).

Grégoire lui-même devait savoir qu'il était le premier à soulever de pareilles prétentions ; que rien de semblable même ne se trouvait dans les Décrétales d'Isidore ; et pourtant, il affirma devant le synode de 1078 qu'il ne faisait en cela que suivre les statuts de ses prédécesseurs (182).

Afin de rendre irrésistibles les armes spirituelles, les Grégoriens empruntèrent encore au pseudo-Isidore cette règle que le pape Urbain Ier était censé avoir écrite à tous les évêques : même lorsqu'un évêque excommunie quelqu'un injustement, il faut encore grandement redouter cette excommunication et l'on ne doit point donner asile au banni.

Le décret de l'évêque français Ivon nous montre à quel point les falsifications et les fictions avaient déjà au commencement du XIIe siècle frayé le chemin aux prétentions de Rome à l'infaillibilité : son décret est un riche magasin de pièces fausses. Son raisonnement, reproduit depuis à d'innombrables reprises, se résume dans la conclusion suivante : les papes ont affirmé qu'ils ont droit à tel ou tel privilège ; il nous faut donc croire qu'en réalité ils le possèdent. « L'Église romaine, dit-il naïvement, nous enseigne que personne n'a plus le droit de mettre en question ce qu'elle a décidé ; par conséquent, nous devons chercher notre recours en elle, c'est-à dire simplement nous soumettre (184). » Aussi à ses yeux n'est-il pas douteux que contester un ordre du pape, c'est

commettre une hérésie. Ceci contient l'idée que, quand un évêque se soumet à un ordre du pape, qu'il juge nuisible à son Église, il est orthodoxe ; s'il résiste à l'ordre abusif ou à l'usurpation, il est hérétique. Cette conception a eu d'immenses conséquences ; elle a désarmé l'Église ; elle a été cause que le clergé a négligé la première règle de la morale et de la sagesse politique, consistant à résister au mal dès ses débuts ; que la corruption dans l'Église s'est étendue sans relâche, et que, lorsque enfin on voulut entreprendre des réformes, ces réformes vinrent trop tard.

§ 3. — Le Décret de Gratien.

Le décret de Gratien a été, vers le milieu du XIIe siècle, l'organe le plus puissant du nouveau système papal : c'est entre 1139 et 1142 qu'il émana de la première école de droit d'Europe, de Bologne, alors l'oracle juridique de toute la chrétienté d'Occident. Cet ouvrage, dans lequel les falsifications d'Isidore se mariaient à celles des Grégoriens, Dieudonné, Anselme, Grégoire de Pavie, et aux fictions personnelles de Gratien, supplanta toutes les collections antérieures du droit canonique ; il devint le manuel, l'arsenal, non seulement des canonistes, mais encore des théologiens scolastiques, qui, désormais, ne connurent plus guère les Pères et les Conciles que par son intermédiaire. Bien qu'il fourmille, plus qu'aucun autre, de fautes grossières, intentionnelles et involontaires, jamais dans l'Église n'a paru de livre dont l'influence puisse être comparée à la sienne. Anselme, Dieudonné et le cardinal Grégoire n'ont pas été les seuls à préparer la voie pour Gratien (quoique leurs ouvrages n'aient pas été très répandus) ; mais aussi l'Allemand Burkard (ou son collaborateur l'abbé Olbert) doit être compté parmi les précurseurs du moine de Bologne. Dans le recueil qu'il composa entre 1012 et 1022 (185), Burkard avait fait plus que d'accueillir à profusion les fictions du pseudo-Isidore, il avait aussi attribué à différents papes les prescriptions ecclésiastiques des Capitulaires ; de sorte que, depuis le milieu du XIe siècle, on donna naissance à l'idée erronée que les papes avaient édicté de leur propre autorité ces Ordonnances, qui, en réalité, avaient été librement rendues, au IXe siècle encore, par des synodes franks.

Gratien a inséré de bonne foi dans son recueil toutes ces falsifications, la riche moisson de trois siècles : mais il y a, en outre, introduit, et avec une évidente préméditation, un certain nombre de nouvelles altérations, toujours dans l'esprit et dans l'intérêt du système papal.

Quelques exemples caractéristiques témoignent combien l'Italien Gratien a secondé, par ses contributions personnelles, la grande entreprise nationale de son pays, qui consistait à faire de la chrétienté entière le domaine du clergé italien. Les évêques allemands s'étaient courbés devant les Décrétales d'Isidore de meilleure heure encore que les évêques franks. L'action de ces Décrétales se manifeste déjà dans les décisions du synode national allemand à Tribur, en 895. On y observe la facilité avec laquelle le pseudo-Isidore, en prêtant à ses papes une impériale grandeur et une toute-puissance imaginaire, s'était aussitôt infiltré dans les veines de la hiérarchie allemande. Une circonstance accessoire s'y ajoutait, il est vrai, à ce moment : les évêques avaient étroitement lié partie avec le roi Arnolf, qui assistait au synode et en attendait le succès de ses projets. Ce prince convoitait cette couronne impériale, qui l'avait déjà attiré une fois en Italie, et savait qu'il ne pouvait l'obtenir que par la faveur du pape Formose. C'est pourquoi les évêques prirent la décision de « supporter dans une pieuse sou mission le joug que Rome leur imposait, même dût-il devenir insupportable ».

Que de fois par la suite n'a-t-on pas reproduit cette sentence ! On l'a mise sur le compte de Charlemagne, de la même manière qu'on affirmait de Constantin qu'il avait nommé le pape un dieu. Et, Gratien l'ayant classée comme un des Capitulaires de Charlemagne ([186]), l'ayant estampillée comme un canon général, on admit couramment jusqu'au concile de Constance, que c'était un devoir, si Rome l'imposait, de supporter même l'insupportable, quoique en réalité cette manière de voir ait été parfois démentie par les faits ([187]).

Gratien n'a emprunté à personne la falsification du 36ᵉ canon du synode œcuménique de 692 ([188]) : elle lui appartient en toute propriété. Ce canon renouvelait celui de Chalcédoine, qui assignait aux patriarches de la Nouvelle-Rome, ou Constantinople, les mêmes privilèges qu'au patriarche romain. Gratien, au moyen de deux

petits mots, a retourné le sens du canon exactement en son contraire, et supprimé le renvoi au canon de même teneur de Chalcédoine. En même temps, il réduisait à quatre le nombre des cinq patriarches; car, dès maintenant, il s'agissait de faire disparaître l'ancienne parité de l'évêque de Rome avec les quatre chefs des Églises d'Orient; les Grégoriens eux-mêmes, Anselme entre autres, avaient cependant encore considéré l'évêque de Rome comme un des patriarches (189). A la vérité, il ne pouvait plus désormais exister de dignité patriarcale pour le siège de Rome : celui qui avait déjà accaparé dans l'Eglise tous les droits imaginables ne pouvait pas, dans une des fractions de cette Eglise, exercer, en outre, un pouvoir particulier en qualité de patriarche : cette toute-puissance royale était comme une *mare magnum*, au sein de laquelle ne pouvait subsister un « lac spécial » (190).

Le changement que Rome apportait dans ses relations avec les autres Églises devint sensible par rapport aux provinces orientales de l'Illyrie (Macédoine, Thessalie, Épire, Dardanie); jadis elles étaient si bien placées sous le pouvoir patriarcal de l'evêque de Rome, que le métropolite de Thessalonique était nommé en qualité de vicaire du patriarche romain. L'empereur Léon l'Isaurien, en 730, arracha ces provinces à Rome et les donna au patriarche de Constantinople. Il y eut à ce sujet de longues querelles; mais les réclamations incessantes des papes restèrent sans écho à Constantinople. Le rétablissement de l'empire latin en 1204 rendit momentanément aux papes la jouissance de ces pays orientaux. A ce moment (et ceci est significatif) Innocent III, au lieu de faire valoir ses anciens droits de patriarche, éleva l'évêque de Tornobus à la dignité de patriarche, création éphémère, bientôt évanouie (191).

Le canon du synode d'Afrique, qui interdisait tout appel outre-mer, c'est-à-dire à Rome, était une pierre d'achoppement fort embarrassante pour les papalins; Gratien sut tourner l'obstacle et le faire servir d'appui au nouveau système.

A l'aide d'une simple addition, il fit dire *oui*, là où le synode avait expressément dit *non* (192). De plus, si le pseudo-Isidore avait déjà cherché par ses falsifications à renverser l'ancien droit de l'Église, qui prohibait le transfert des évêques d'une Église dans une autre, Gratien, suivant l'exemple d'Anselme et du cardinal Grégoire, enchérit sur lui; il interpola dans l'ancienne falsification

Gratien a inséré de bonne foi dans son recueil toutes ces falsifications, la riche moisson de trois siècles : mais il y a, en outre, introduit, et avec une évidente préméditation, un certain nombre de nouvelles altérations, toujours dans l'esprit et dans l'intérêt du système papal.

Quelques exemples caractéristiques témoignent combien l'Italien Gratien a secondé, par ses contributions personnelles, la grande entreprise nationale de son pays, qui consistait à faire de la chrétienté entière le domaine du clergé italien. Les évêques allemands s'étaient courbés devant les Décrétales d'Isidore de meilleure heure encore que les évêques franks. L'action de ces Décrétales se manifeste déjà dans les décisions du synode national allemand à Tribur, en 895. On y observe la facilité avec laquelle le pseudo-Isidore, en prêtant à ses papes une impériale grandeur et une toute-puissance imaginaire, s'était aussitôt infiltré dans les veines de la hiérarchie allemande. Une circonstance accessoire s'y ajoutait, il est vrai, à ce moment : les évêques avaient étroitement lié partie avec le roi Arnolf, qui assistait au synode et en attendait le succès de ses projets. Ce prince convoitait cette couronne impériale, qui l'avait déjà attiré une fois en Italie, et savait qu'il ne pouvait l'obtenir que par la faveur du pape Formose. C'est pourquoi les évêques prirent la décision de « supporter dans une pieuse sou mission le joug que Rome leur imposait, même dût-il devenir insupportable ».

Que de fois par la suite n'a-t-on pas reproduit cette sentence ! On l'a mise sur le compte de Charlemagne, de la même manière qu'on affirmait de Constantin qu'il avait nommé le pape un dieu. Et, Gratien l'ayant classée comme un des Capitulaires de Charlemagne [186], l'ayant estampillée comme un canon général, on admit couramment jusqu'au concile de Constance, que c'était un devoir, si Rome l'imposait, de supporter même l'insupportable, quoique en réalité cette manière de voir ait été parfois démentie par les faits [187].

Gratien n'a emprunté à personne la falsification du 36e canon du synode œcuménique de 692 [188] : elle lui appartient en toute propriété. Ce canon renouvelait celui de Chalcédoine, qui assignait aux patriarches de la Nouvelle-Rome, ou Constantinople, les mêmes privilèges qu'au patriarche romain. Gratien, au moyen de deux

petits mots, a retourné le sens du canon exactement en son contraire, et supprimé le renvoi au canon de même teneur de Chalcédoine. En même temps, il réduisait à quatre le nombre des cinq patriarches; car, dès maintenant, il s'agissait de faire disparaître l'ancienne parité de l'évêque de Rome avec les quatre chefs des Églises d'Orient; les Grégoriens eux-mêmes, Anselme entre autres, avaient cependant encore considéré l'évêque de Rome comme un des patriarches (189). A la vérité, il ne pouvait plus désormais exister de dignité patriarcale pour le siège de Rome : celui qui avait déjà accaparé dans l'Église tous les droits imaginables ne pouvait pas, dans une des fractions de cette Église, exercer, en outre, un pouvoir particulier en qualité de patriarche : cette toute-puissance royale était comme une *mare magnum*, au sein de laquelle ne pouvait subsister un « lac spécial » (190).

Le changement que Rome apportait dans ses relations avec les autres Églises devint sensible par rapport aux provinces orientales de l'Illyrie (Macédoine, Thessalie, Épire, Dardanie); jadis elles étaient si bien placées sous le pouvoir patriarcal de l'évêque de Rome, que le métropolite de Thessalonique était nommé en qualité de vicaire du patriarche romain. L'empereur Léon l'Isaurien, en 730, arracha ces provinces à Rome et les donna au patriarche de Constantinople. Il y eut à ce sujet de longues querelles; mais les réclamations incessantes des papes restèrent sans écho à Constantinople. Le rétablissement de l'empire latin en 1204 rendit momentanément aux papes la jouissance de ces pays orientaux. A ce moment (et ceci est significatif) Innocent III, au lieu de faire valoir ses anciens droits de patriarche, éleva l'évêque de Tornobus à la dignité de patriarche, création éphémère, bientôt évanouie (191).

Le canon du synode d'Afrique, qui interdisait tout appel outre-mer, c'est-à-dire à Rome, était une pierre d'achoppement fort embarrassante pour les papalins; Gratien sut tourner l'obstacle et le faire servir d'appui au nouveau système.

A l'aide d'une simple addition, il fit dire *oui*, là où le synode avait expressément dit *non* (192). De plus, si le pseudo-Isidore avait déjà cherché par ses falsifications à renverser l'ancien droit de l'Église, qui prohibait le transfert des évêques d'une Église dans une autre, Gratien, suivant l'exemple d'Anselme et du cardinal Grégoire, enchérit sur lui; il interpola dans l'ancienne falsification

une nouvelle altération et attribua au pape seul le droit de translation (193).

Une des parties de l'ouvrage de Gratien les plus fécondes en conséquences, qui montre à quel point le nouveau droit canonique s'éloignait de l'ancien, est celle où l'auteur (194), imitant encore ici Anselme, Dieudonné et le cardinal Grégoire, a développé un système de coercition en faveur de la religion. D'une part, il fait décréter par le pape Grégoire le Grand (et cela, en falsifiant un canon introduit avant lui par Ivon et Burkard) que l'Église doit défendre les homicides et les meurtriers (195); de l'autre, il s'efforce péniblement de démontrer, dans une longue suite de canons, qu'il est permis, plus encore, que c'est un devoir de contraindre par tous les moyens coercitifs les hommes au bien, c'est-à-dire à la foi, et à tout ce qui alors était compris dans la foi; en particulier qu'il est permis de torturer les hérétiques, de les mettre à mort et de confisquer leurs biens. Ici, il a surpassé les canonistes grégoriens eux-mêmes. Il ne manque point de relever qu'Urbain II avait déclaré que quiconque, par zèle pour l'Église, tuerait un excommunié ne devait pas être considéré comme un meurtrier et il conclut alors d'une façon générale: il est donc clair que l'on doit non seulement châtier, mais encore faire exécuter les « mauvais » (c'est-à-dire ceux que la puissance ecclésiastique a déclaré « mauvais ») (196).

Il se trouve des choses pires encore dans l'ouvrage du moine de Bologne, qui, pour le malheur de la religion et de l'Église, est devenu, grâce au moyen employé par la curie, le livre de la loi et de la doctrine dans le monde occidental. Le trouble apporté par cet entassement de falsifications compliquées se manifeste précisément dans les sujets qui, contenant en germe tout un développement ultérieur, intéressaient le plus profondement la vie civile et religieuse de l'Occident, par exemple, dans la notion d'hérésie. A ce moment, celle-ci fut transformée en un formidable instrument de domination cléricale, en une épée à deux tranchants.

Le pape Nicolas Ier, écrivant à l'empereur grec Michel, avait prétendu que, d'après le 6e canon du concile œcuménique de 381, tout excommunié ou schismatique devait être aussitôt considéré comme hérétique; c'était une grossière altération du canon, mais Anselme et Gratien s'empressèrent de l'accueillir dans leurs

nouveaux recueils de droit [197]. De la sorte, le sens du mot hérésie reçut une extension aussi terrible qu'illimitée, précisément à une époque où l'hérésie venait d'être qualifiée de crime capital ; de plus, les falsifications et les fictions antérieures avaient tout préparé pour faire aussitôt considérer comme hérétique quiconque oserait désobéir à un ordre du pape ou contredire une décision dogmatique du pontife.

Les précédents Grégoriens n'avaient cependant pas exprimé aussi nettement et aussi crûment que Gratien l'idée que le pape, en tant que maître absolu de la loi, fût l'égal du Fils de Dieu. De même, dit Gratien, que le Christ, sur la terre, a été soumis à la loi, tandis, qu'en réalité, il était le maître de la loi, de même le pape s'élève au-dessus de toutes les lois de l'Église : il peut en agir avec elles comme bon lui semble, tout comme il est le seul qui donne la force à toute loi ([198]). Ceci devint bientôt, grâce principalement à l'influence de Gratien, la doctrine régnante de la curie; de telle sorte que le pape Eugène IV, en 1439, même après les grands conciles réformateurs, répondit au roi Charles VII, qui invoquait les lois de l'Église : qu'il était parfaitement ridicule d'opposer au pape les lois de l'Église, alors que celui-ci pouvait à son gré les faire, les suspendre, les changer ou les annuler ([199]).

Pendant les cinquante années qui s'écoulèrent de l'apparition du recueil de Gratien au pontificat du plus puissant des papes, Innocent III, le système papal, élevé à la troisième puissance par pseudo-Isidore, l'école grégorienne et Gratien, finit par atteindre à la domination absolue. Dans les tribunaux romains, on jugeait d'après Gratien ; à Bologne, on enseignait d'après lui, et l'empereur Frédéric Ier lui-même faisait déjà instruire son fils Henri VI en *decretum et jus romanum* ([200]). La législation tout entière des Décrétales, de 1159 à 1320, est édifiée sur Gratien et présuppose son existence. Il en est de même de la dogmatique de Thomas d'Aquin sur les sujets correspondants; du reste, la dogmatique scolastique, dans les questions de la constitution de l'Église, se subordonnait entièrement à la jurisprudence, la science favorite du clergé d'alors, telle que Gratien, Raymond et les autres collectionneurs de décrétales l'avaient établie. Théories, textes, pièces justificatives, les théologiens empruntaient tout à ces recueils canoniques.

Dès le XIIe siècle déjà, les papes avaient pris l'habitude de dire,

Gratien a inséré de bonne foi dans son recueil toutes ces falsifications, la riche moisson de trois siècles : mais il y a, en outre, introduit, et avec une évidente préméditation, un certain nombre de nouvelles altérations, toujours dans l'esprit et dans l'intérêt du système papal.

Quelques exemples caractéristiques témoignent combien l'Italien Gratien a secondé, par ses contributions personnelles, la grande entreprise nationale de son pays, qui consistait à faire de la chrétienté entière le domaine du clergé italien. Les évêques allemands s'étaient courbés devant les Décrétales d'Isidore de meilleure heure encore que les évêques franks. L'action de ces Décrétales se manifeste déjà dans les décisions du synode national allemand à Tribur. en 895. On y observe la facilité avec laquelle le pseudo-Isidore, en prêtant à ses papes une impériale grandeur et une toute-puissance imaginaire, s'était aussitôt infiltré dans les veines de la hiérarchie allemande. Une circonstance accessoire s'y ajoutait, il est vrai, à ce moment : les évêques avaient étroitement lié partie avec le roi Arnolf, qui assistait au synode et en attendait le succès de ses projets. Ce prince convoitait cette couronne impériale, qui l'avait déjà attiré une fois en Italie, et savait qu'il ne pouvait l'obtenir que par la faveur du pape Formose. C'est pourquoi les évêques prirent la décision de « supporter dans une pieuse sou mission le joug que Rome leur imposait, même dût-il devenir insupportable ».

Que de fois par la suite n'a-t-on pas reproduit cette sentence! On l'a mise sur le compte de Charlemagne, de la même manière qu'on affirmait de Constantin qu'il avait nommé le pape un dieu. Et, Gratien l'ayant classée comme un des Capitulaires de Charlemagne (186), l'ayant estampillée comme un canon général, on admit couramment jusqu'au concile de Constance, que c'était un devoir, si Rome l'imposait, de supporter même l'insupportable, quoique en réalité cette manière de voir ait été parfois démentie par les faits (187).

Gratien n'a emprunté à personne la falsification du 36ᵉ canon du synode œcuménique de 692 (188) : elle lui appartient en toute propriété. Ce canon renouvelait celui de Chalcédoine, qui assignait aux patriarches de la Nouvelle-Rome, ou Constantinople, les mêmes privilèges qu'au patriarche romain. Gratien, au moyen de deux

petits mots, a retourné le sens du canon exactement en son contraire, et supprimé le renvoi au canon de même teneur de Chalcédoine. En même temps, il réduisait à quatre le nombre des cinq patriarches; car, dès maintenant, il s'agissait de faire disparaître l'ancienne parité de l'évêque de Rome avec les quatre chefs des Églises d'Orient; les Grégoriens eux-mêmes, Anselme entre autres, avaient cependant encore considéré l'évêque de Rome comme un des patriarches [189]. A la vérité, il ne pouvait plus désormais exister de dignité patriarcale pour le siège de Rome : celui qui avait déjà accaparé dans l'Église tous les droits imaginables ne pouvait pas, dans une des fractions de cette Église, exercer, en outre, un pouvoir particulier en qualité de patriarche : cette toute-puissance royale était comme une *mare magnum*, au sein de laquelle ne pouvait subsister un « lac spécial » [190].

Le changement que Rome apportait dans ses relations avec les autres Églises devint sensible par rapport aux provinces orientales de l'Illyrie (Macédoine, Thessalie, Épire, Dardanie); jadis elles étaient si bien placées sous le pouvoir patriarcal de l'évêque de Rome, que le métropolite de Thessalonique était nommé en qualité de vicaire du patriarche romain. L'empereur Léon l'Isaurien, en 730, arracha ces provinces à Rome et les donna au patriarche de Constantinople. Il y eut à ce sujet de longues querelles; mais les réclamations incessantes des papes restèrent sans écho à Constantinople. Le rétablissement de l'empire latin en 1204 rendit momentanément aux papes la jouissance de ces pays orientaux. A ce moment (et ceci est significatif) Innocent III, au lieu de faire valoir ses anciens droits de patriarche, éleva l'évêque de Tornobus à la dignité de patriarche, création éphémère, bientôt évanouie [191].

Le canon du synode d'Afrique, qui interdisait tout appel outre-mer, c'est-à-dire à Rome, était une pierre d'achoppement fort embarrassante pour les papalins; Gratien sut tourner l'obstacle et le faire servir d'appui au nouveau système.

A l'aide d'une simple addition, il fit dire *oui*, là où le synode avait expressément dit *non* [192]. De plus, si le pseudo-Isidore avait déjà cherché par ses falsifications à renverser l'ancien droit de l'Église, qui prohibait le transfert des évêques d'une Église dans une autre, Gratien, suivant l'exemple d'Anselme et du cardinal Grégoire, enchérit sur lui ; il interpola dans l'ancienne falsification

armés de pied en cap de privilèges. Ceux-ci, en effet, ne se faisaient point faute d'employer des moyens efficaces, tels, par exemple. que d'octroyer facilement l'absolution ou d'offrir des œuvres de dévotion et des modes de salut nouvellement inventés par eux, auxquels les pasteurs ordinaires ne pouvaient rien opposer ; à chaque tentative de résistance ouverte, les séculiers, déjà de beaucoup les plus faibles par leur isolement, se voyaient battus. Les moines pouvaient, sous peine d'excommunication, forcer prêtres et peuple à écouter les prédications par lesquelles ils exaltaient les indulgences du pape ; puis, dans le confessionnal, ils pouvaient encore absoudre des péchés réservés. Prêtres et évêques durent donc reconnaître leur impuissance en face du pouvoir nouveau de ces moines, accru encore par l'Inquisition, et, malgré leurs plaintes et leur indignation, se courber sous le joug que leur imposaient deux puissances, irrésistibles dans leur union.

Grégoire VII avait bien déjà fondé ses prétentions à la domination universelle sur des fables; mais il ne les avait pas inventées lui-même. Innocent III, lui, alla plus loin dans cette voie ; quand besoin fut, il en usa sans façon avec l'histoire comme avec la Bible (205). C'est ainsi qu'il inventa que les papes avaient transféré l'empire des Grecs aux Franks (206) ; il en concluait que les princes allemands ne tenaient en réalité que du pape leur droit d'élire un roi, et affirmait que les pontifes romains avaient toujours possédé le droit de rejeter à leur gré le prince élu. Les scribes de la papauté ont plus tard converti ces affirmations mensongères en faits historiques de leur invention.

On laissa cependant tomber dans l'oubli une des maximes de Grégoire VII qui attribuait à chaque pape régulièrement élu une sainteté personnelle. On courait en effet le risque de voir contester la validité de l'élection par suite du défaut de sainteté. Le droit des Décrétales passa donc sous silence la sainteté, tout en maintenant ou sous-entendant les autres postulats de Grégoire. Il en résulta que la simonie, universellement considérée comme hérésie, put s'étaler publiquement, au vu et au su de tous, dans la curie romaine : l'achat des bénéfices, la corruption dans les procès devinrent des phénomènes quotidiens, même dans l'entourage des papes et des cardinaux. Et l'on ne sut comment réfuter l'accusation, si fréquemment adressée au pape, de tolérer l'hérésie sous ses

yeux mêmes, avec son consentement exprès ou tacite, jusqu'au jour où les canonistes eurent imaginé l'échappatoire suivante : ce qui est simonie chez le commun des mortels perd ce caractère chez le pape, parce qu'il est le maître de la loi, et que tout dans l'Église est sa propriété, dont il peut disposer à son gré ([207]).

Le système grégorien exigeait que le clergé fût aussi indépendant que possible de la puissance et de la juridiction temporelles. Le corps sacerdotal devait former une grande armée, obéissant passivement au pape, entièrement séparée du monde laïque par l'esprit de caste et la communauté des intérêts. Pour atteindre ce but, il était de toute nécessité de soustraire le clergé à la juridiction civile et politique ([208]). Tout clerc ne devait donc reconnaître qu'un seul maître et seigneur, le pape : ce dernier l'employait comme instrument pour exécuter ses ordres; il disposait de lui, soit immédiatement, dans les cas d'exemptions, soit médiatement, par le moyen des évêques liés au pape par serment. Gratien a composé son livre de droit conformément à ces desseins, à l'aide, tantôt des falsifications du pseudo-Isidore, tantôt des corruptions plus récentes de son cru ou de celui des Grégoriens ([209]). L'axiome que les prêtres, en vertu de l'institution divine, ne doivent pas être soumis à la juridiction temporelle, a été ensuite complètement développé dans les ordonnances papales des Décrétales ([210]). En même temps, les papes déclarèrent qu'aucun prêtre ne pourrait renoncer à ce droit, car il appartenait à toute l'Église.

Il semblerait que l'emploi des falsifications, moyen si dangereux pour l'autorité même de l'Église, n'eût plus été nécessaire, puisque l'on possédait maintenant le livre de droit de Gratien ; sur cette base large et solide, il était facile, en effet d'édifier tout ce qu'on désirerait pour assurer la domination du pape sur l'État et sur l'Église. Il n'en fut pourtant point ainsi et l'on continua à user du même procédé ; on l'appliqua même à des passages de la Bible Innocent III, par exemple, prétendit donner au Deutéronome la valeur d'un code chrétien, parce qu'il y gagnait un texte de la Bible, favorable à sa théorie sur le droit de vie et de mort : pour y arriver, il lui fallut cependant en altérer les termes. Le Deutéronome disait qu'un Israélite, en instance d'appel, devait s'adresser au grand-prêtre et au grand juge, et que si par orgueil, il n'obéissait pas à leur sentence, il serait mis à mort. Innocent, à l'aide

d'une petite intercalation dans le texte de la Vulgate traduisit: celui qui ne se soumet pas au jugement du grand-prêtre, doit être mis à mort par le juge ([211]). Le grand-prêtre, c'est le pape, qui. croit-il, dans la Nouvelle-Alliance a pris la place du grand-prêtre. Léon X,plus tard, a introduit ce passage dans sa bulle ([212]), toujours corrompu bien entendu, pour démontrer que celui qui n'obéissait pas au pape devait être tué; il se bornait à y ajouter une fausse citation, c'est-à-dire qu'il indiquait comme source le Livre des Rois au lieu du Deutéronome.

C'est principalement dans la détermination des rapports du Saint-Siège avec l'État et les princes séculiers qu'Innocent est allé plus loin que Gratien. La puissance papale, enseigne-t-il, est à celle de l'empereur ou du roi, ce que le soleil est à la lune, laquelle ne reçoit sa lumière que du premier; elle est ce que l'âme est au corps, lequel n'est rien par lui-même, sinon l'humble serviteur de l'âme ([213]) ; les deux glaives (de saint Luc, 22, 38) sont le symbole du pouvoir spirituel et temporel : ils appartiennent tous les deux au pape, l'un est manié par lui-même en personne; l'autre par les princes, mais sous la direction du pape ([214]).

Innocent III, dans la célèbre Décrétale *Novit*, posa le premier cette théorie, si souvent reproduite dans la suite par Rome, que partout où un grand péché avait été commis, ou que l'une des parties en accusait l'autre, le pape avait le droit d'intervenir comme juge, de punir et d'annuler les arrêts de la justice civile ([215]). D'après les raisons sur lesquelles on fondait ce droit d'invention récente, ce privilège eût dû également être accordé en partage à chaque prêtre dans la sphère de ses fonctions, aux curés, aux évêques; il en serait résulté une domination universelle du clergé sur la société laïque, un état de choses fort semblable à celui du Thibet; les papes toutefois n'invoquèrent le principe que pour eux-mêmes. La chose néanmoins fut suffisante pour engendrer, en leur faveur, un droit nouveau, dont les effets s'étendaient vraiment à l'infini, et qui leur attribuait sur les princes, les peuples et les tribunaux, une puissance qu'aucun mortel n'avait possédée jusque-là. Nous voulons parler de ce que l'on nommait « la dénonciation évangélique »; elle consistait en ceci, que l'on pouvait porter devant le pape, quand celui-ci trouvait bon de s'en mêler, toute cause litigieuse, en prétendant que c'était un péché de la part de l'accusé de ne point

reconnaître le droit de l'accusateur : c'était. en d'autres termes, forcer son adversaire à accepter un juge qui ne se reconnaissait responsable que devant Dieu seul ([116]).

Tous les chemins conduisaient alors à Rome. De quelque principe d'Isidore ou de Grégoire que l'on partît, on arrivait toujours au même résultat. On avait le choix ; ou bien l'on disait : le droit de l'Église, seul d'institution divine, passe avant tous les autres, et dans l'Église, à son tour le pape seul est la source et le possesseur de tout droit, donc chacun est entièrement soumis au pape ; ou bien : le pape est le dominateur des âmes ; mais comme le corps n'a d'autre but que de servir de réceptacle et d'instrument à l'âme, le pape, par conséquent, est aussi le maître des corps, le souverain disposant de la vie et la mort ; ou encore : celui qui n'obéit pas à un ordre du pape, montre par là qu'il professe une opinion inexacte de l'étendue de la puissance papale et de la force absolument irrésistible de ses ordres et de ses défenses : il est donc tout au moins fortement suspect d'hérésie ; il doit se justifier devant le tribunal de la foi, et commencer en premier lieu par démontrer son orthodoxie.

Jusque dans les noms que prenaient les papes, ou qu'on avait coutume de leur donner, se marque l'énorme distance qui sépare la nouvelle papauté grégorienne de l'ancienne. Le pape jusqu'à la fin du XIIe siècle s'intitulait Vicaire de saint Pierre ([117]), mais à partir d'Innocent III, on donna la préférence au titre de Vicaire du Christ qui détrôna tout à fait le premier ([118]). En réalité, l'abîme entre la situation et les droits d'un Grégoire Ier, en l'an 600, et les prétentions et la toute-puissance d'un Grégoire IX, en l'an 1230, était presque aussi large et profond que la distance entre Pierre et Christ. Jadis on avait bien donné à tous les évêques le titre de représentants du Christ ; mais le jour où le pape le prit pour son compte exclusif, ce titre signifia : Je suis sur la terre le représentant du Dieu tout-puissant, mon pouvoir domine de haut toute puissance et barrière terrestres ; en moi et par moi seul, l'Église est libre. D'après la conception cléricale du moyen âge, l'Église n'est libre que si elle domine tout et tous, et, en dernière instance, le pape est, à lui seul, toute l'Église.

Grégoire IX (1227-1241), se fondant sur la donation fictive de Constantin, alla plus loin encore dans ses prétentions à la souve-

raineté absolue sur l'État. Il affirmait ([219]), en effet, que le pape était à proprement parler le maître et seigneur du monde entier, des choses aussi bien que des personnes ; d'après lui, ses prédécesseurs ne s'étaient dessaisis de leurs possessions que par une sorte de délégation aux empereurs et aux rois, mais ils n'avaient rien cédé de la substance de leur juridiction. Innocent IV (1243-1254) ensuite revendiqua comme tout naturel le même Dominium direct sur le monde et tout ce qu'il contenait ; il accentua seulement, en termes plus énergiques encore, la domination temporelle absolue des papes et la réunion des deux pouvoirs suprêmes dans une seule et même main. Il était faux de dire, soutenait-il, que Constantin par sa donation eût attribué au Saint-Siège le pouvoir temporel, attendu que ce pouvoir lui avait été naturellement et nécessairement donné par le Christ, qui avait fondé un empire ici-bas et avait en même temps transmis à saint Pierre les clefs du royaume terrestre et du royaume céleste. La puissance temporelle n'est légitime qu'autant que les princes séculiers l'exercent comme une délégation du pape. Constantin n'avait, en réalité, rendu à l'Église qu'une partie de ce qui appartenait à cette dernière depuis le commencement, et de ce que, par suite, il détenait injustement. Il s'exprimait avec encore plus de dédain, si possible que Grégoire VII sur la source du pouvoir temporel et sur l'origine de ses possesseurs ([220]). Par rapport à l'organisation hiérarchique intérieure, Innocent IV combla une lacune qui avait existé jusque-là dans les chaînons du pouvoir papal : il établit en principe que chaque clerc devait obéir au pape, même alors qu'il ordonnait quelque chose d'injuste ; car personne n'avait le droit de porter un jugement sur les actes du pape. Il ne pouvait être fait d'exception à cette règle que dans le cas où l'ordre du pape contiendrait une hérésie ou tendrait au renversement de toute l'Église ([221]).

Dans sa bulle *Unam Sanctam*, Boniface VIII (1294-1303) donna une base dogmatique biblique aux doctrines de la domination universelle des papes : il y condamnait comme manichéenne et hérétique l'assertion que le pouvoir temporel était, dans sa sphère, indépendant du pouvoir spirituel. Il y exposait, en outre, que le pape était juge du temporel dès que celui-ci était entaché de péché ; qu'il tenait dans sa main les deux épées, spirituelle et

temporelle, l'une, maniée par lui en personne, l'autre par les rois et les guerriers, mais sur son signe et sa permission ; qu'il jugeait chacun et ne pouvait être jugé par personne, puisqu'il ne devait de comptes qu'à Dieu seul ; enfin, que celui qui ne croirait pas que toute créature humaine fût soumise au pape, comme il l'indiquait, serait exclu du salut éternel ([222]). Boniface étant obligé pour justifier l'origine biblique de ses apophthegmes, de torturer violemment les textes les plus clairs de l'Écriture, fut même à cette époque l'objet de l'étonnement et de la raillerie de ses contemporains ([223]).

§ 5. — Nouvelles inventions. — Serment d'obéissance des empereurs. — Institution des légats. — Exemptions. — Dispenses. — Pallium — Plenitudo potestatis. — Appels. — Collation des bénéfices. — Serment des évêques.

Depuis que le Saint-Siège avait été transféré en France, et qu'à Avignon la curie était devenue française, aussi bien par son personnel que par sa tendance politique, la dogmatique juridique des papes se dirigeait principalement contre l'empire germanique. La politique papale depuis un siècle avait eu pour but immuable de briser la puissance et l'unité de l'empire en Allemagne comme en Italie. Clément V (1305-1314) déclara, « au nom de son autorité apostolique », que tout empereur devait prêter au pape un serment d'obéissance, de sorte qu'il ne lui était pas permis de conclure une alliance avec un prince que le pape aurait en suspicion ([224]).

De même, vis-à-vis des empereurs grecs et des patriarches, les papes invoquaient l'indubitable article de foi d'après lequel la plénitude de la puissance temporelle, aussi bien que de la puissance spirituelle, leur revenait, tout au moins, dans la chrétienté entière. Après Grégoire IX, Grégoire X (1271-1276) disait : « Nous le savons par la lecture de l'Evangile. » — « Christ, écrivait Innocent III au patriarche de Constantinople, a transmis aux papes la charge de gouverner non seulement l'Église universelle, mais le monde profane tout entier. » Et comme preuve concluante, il avançait que Pierre un jour avait marché sur la mer : or, la mer signifiait les masses populaires ; par conséquent il était clair que le successeur de Pierre était en droit de gouverner les peuples ([225]).

On était parvenu à extraire peu à peu du système grégorien un principe fécond en conséquences ; on prétendait que tout individu baptisé devenait, par le seul fait de son baptême, sujet du pape, et était obligé, avec ou sans son consentement, de rester tel sa vie durant. Tout chrétien, même baptisé en dehors de la communauté du pape, non seulement se trouvait soumis à l'ensemble des lois papales (quoique ici il faille supposer que cet individu l'ignorait, et qu'en certains cas concrets, son innocence pût lui servir d'excuse), mais encore, il appartenait au pape de lui demander compte do tout grave péché et de le punir, conformément à la progression d'une échelle pénale, aboutissant en dernier lieu à la peine de mort. Car, celui qui a désobéi à un ordre du pape est déjà en soi un hérétique, ou tout au moins bien près de l'hérésie : le pape alors peut l'excommunier pour chaque transgression. S'il demeure un an au ban de l'Église, sans mériter l'absolution par son entière soumission aux ordres du pape, il est déclaré hérétique et encourt la confiscation de ses biens et la mort.

Afin de détruire radicalement l'ancienne constitution de l'Église et l'administration régulière des diocèses par les évêques, le système des Légats devint, depuis l'époque d'Hildebrand, une institution permanente. Tantôt chargés de la mission générale de visiter les Églises, tantôt de missions spéciales, mais toujours armés de pouvoirs illimités et ayant pour programme de rapporter au delà des Alpes de grosses sommes d'argent, les Légats parcouraient tous les pays d'Europe, escortés d'une suite d'avides Italiens. Brisant toute résistance au moyen de l'excommunication et de l'interdit, ils convoquaient par force des synodes auxquels ils dictaient leurs décisions ([226]). Les contemporains terrifiés comparaient l'apparition d'un légat aux calamités publiques, à la grêle, à la peste ([227]). Plaintes, appels à Rome même, rien n'aidait, car les papes avaient établi en principe de faire, avant tout, respecter l'autorité de leur légat.

Le pape, d'après le nouveau droit, n'est pas seulement le législateur suprême de l'Église, il est encore au fond le seul législateur. Ainsi que l'a dit un des papes, Boniface VIII, le Saint-Père porte « dans la poitrine » ([228]) tous les droits, et en tire de temps à autre ce qu'il juge convenable aux besoins du monde et de l'Église. Il en est résulté qu'un seul pape du XIIIe ou du XIVe siècle,

un Innocent III, Grégoire IX ou Jean XXII, a fait plus de lois que cinquante des anciens papes réunis. Les idées du Bas-Empire romain sur la toute-puissance des anciens empereurs ont exercé ici une grande influence. Aussi, les papes ont-ils donné à leurs ordonnances les mêmes dénominations qu'avaient portées les lois impériales : Rescrits et Décrets. Et, de même que le pape, en sa qualité de maître suprême, donne les lois, de même, il peut les abroger sans retour ou les suspendre dans des cas particuliers : lui, et lui seul, peut dispenser des règles en vigueur, que ce soient des canons de conciles ou des ordonnances pontificales ([110]). Les canonistes ont même souvent transgressé la limite qu'on assignait habituellemet au pape, à savoir qu'il ne pouvait pas dispenser de l'observation d'un commandement divin : ceci s'est particulièrement produit depuis qu'Innocent III, en déclarant que le pape pouvait à son gré dissoudre les liens du mariage, et ceux encore plus sacrés de l'évêque avec son diocèse, avait frayé la route à l'idée que la dispense des lois divines (au moins de quelques-unes) rentrait dans la sphère du pouvoir papal.

Aussitôt que le pape promulguait quelque nouvelle loi, la curie calculait ce que lui rapporteraient les nouvelles dispenses rendues nécessaires ; on reconnaît en effet dans bien des lois que l'arrière-pensée de ce commerce des dispenses a concouru à leur confection. Il en a été de même avec les exemptions, c'est-à-dire pour des privilèges qui libéraient de la puissance de l'évêque ; car, chaque couvent ou établissement religieux qu'on exemptait avait à payer pour cette exemption un tribut annuel à Rome : l'intérêt de la curie était donc de troubler et de contrarier le pouvoir épiscopal partout où il cherchait à se manifester. Aussi, un évêque, qui voulait s'occuper sérieusement de l'administration de son diocèse, se voyait-il à chaque pas entravé, et comme entouré dans son propre pays de forteresses ennemies impénétrables pour lui : toujours en danger de tomber sous le coup d'une suspension ou d'une excommunication papale, s'il violait un des privilèges de Rome, l'évêque avait sans cesse à redouter d'être cité devant le pape; chaque cloître, chaque collège veillait ombrageusement sur ses privilèges et exemptions et voyait dans les évêques ses ennemis naturels. Et, de même qu'évêques et corporations guerroyaient entre eux, de même, le clergé paroissial n'apercevait dans ces

moines mendiants que des adversaires et des rivaux dangereux; ces moines étaient les fils préférés des papes; richement dotés de pouvoirs et de privilèges, ils accaparaient sans trève ni repos toutes les fonctions lucratives et, au détriment de l'église paroissiale, attiraient le peuple dans leurs propres chapelles.

Les membres de la curie, fait déjà remarquer Jean de Salisbury ([230]), ont tous un trait commun de ressemblance : ils tiennent pour hérétique ou schismatique quiconque n'adhère point à une doctrine admise à Rome. La curie voulait déjà être infaillible avant même que les papes ne se considérassent comme tels ; elle croyait cette égide indispensable à la conduite de ses affaires.

Les papes, en octroyant le pallium, avaient fait l'expérience, bien souvent renouvelée depuis lors, de l'attraction irrésistible qu'exercent sur les hommes en général, et tout particulièrement sur le clergé, les titres honorifiques, les décorations, les signes distinctifs dans la couleur ou la coupe des vêtements : ils avaient compris qu'il fallait les compter parmi les moyens les plus puissants pour dominer. Depuis le ve siècle, les papes avaient accordé le pallium à ceux des archevêques qu'ils désignaient comme vicaires de leur pouvoir patriarcal ([231]) ; au VIIIe siècle, on en avait surtout gratifié les métropolites; parfois, cependant, certains d'entre eux se refusaient à l'accepter de Rome aux conditions proposées par elle, ainsi que le montra la conduite des archevêques franks à l'égard de Boniface, trop zélé pour les intérêts romains ([232]). A la suite des inventions du pseudo-Isidore, dont l'action destructive s'exerça surtout sur le pouvoir des métropolites, les papes qui fondèrent le nouveau système comme Nicolas Ier, Jean VIII, Grégoire VII, émirent désormais la prétention de s'opposer à ce qu'un métropolite remplît aucune fonction ecclésiastique avant d'avoir reçu cette distinction honorifique. Il en découla que l'on attribua à ce signe une puissance mystique secrète, et lorsque Pascal II, et après lui le droit des Décrétales et tous les papes dirent : « La plénitude du sacerdoce suprême y est attachée », on fut forcé d'en conclure que cette fonction était une émanation de la toute-puissance papale. L'idée que le pouvoir métropolitain ne devait être qu'une délégation de celui du pape fut cependant contredite par les faits : car, d'une part, les papes (surtout depuis le XIIIe siècle) s'approprièrent les droits les plus importants et les plus précieux des métropolites,

et de l'autre, distribuèrent aussi le pallium à certains évêques isolément : c'était bien, dans les cas de ce genre, avouer publiquement que le pallium n'était qu'une simple décoration ne comportant aucun droit ([233]). Malgré tout, comme moyen d'enchaîner les métropolites dans la dépendance complète du pape (on exigeait d'eux en outre un serment d'obédience) le pallium a rendu pleinement les services qu'on en attendait. Grégoire VII transforma la formule, usitée avant lui, en un serment formel de vassalité, si bien que les rapports consistèrent uniquement dans la fidélité à la personne et que les paroles elles-mêmes furent empruntées au droit féodal séculier ([234]).

Désormais, il ne restait d'autre tâche à remplir que de transformer de même les évêques, par le moyen d'un serment d'obéissance, en dociles instruments de l'impérium romain ; il fallait briser à l'avance toute résistance probable de leur part aux vastes projets que nourrissait la curie. Pendant longtemps, la situation des évêques fut plus favorable que celle des métropolites. Ils recevaient en effet, encore au XIII[e] siècle, des métropolites, leur confirmation, que dans l'ancienne Église on ne séparait pas de l'ordination ; tandis que ces derniers se trouvaient dans l'obligation d'acheter à Rome, moyennant une somme très considérable, et le pallium et l'autorisation d'entrer en charge ([235]).

Innocent III posa en règle que le pape seul dans l'Église possédait la plénitude de la puissance ; que tous les évêques n'étaient institués par lui qu'en qualité d'assistants et pour la partie des affaires qu'il voulait bien leur confier ; il fondait sa prétention sur un mot de Léon I[er] interprété dans un sens inexact : Léon avait écrit à un évêque de Thessalonique, qu'il venait en sa qualité de patriarche romain d'instituer comme son vicaire, « qu'il lui transmettait une partie de sa sollicitude » ([236]) ; il invoquait, en outre, une citation du pape Vigile fabriquée par le pseudo-Isidore ([237]). On peut dire que ce fut alors seulement que l'édifice papal reçut son couronnement. Tous les évêques, en effet, furent rabaissés au rang de simples coadjuteurs, auxquels le pape donne ou transmet telle partie de son droit qu'il juge à propos; il dépendait donc du bon plaisir des papes de s'arroger tout ce qui leur convenait des anciens droits des évêques ([238]).

Aussi, dès ce moment, l'expression « Evêque-universel », pour

désigner le pape, reçut-elle sa pleine signification; et, quoique Léon IX eût encore refusé de s'en parer, le terme depuis le commencement du XIIIe siècle exprimait parfaitement les véritables rapports, conformément à la théorie en vigueur à Rome. Dans les lieux où la théorie romaine parvint à s'imposer, il n'y avait plus maintenant, à proprement parler, d'évêques, tels que l'entendait l'ancienne Église, mais simplement des délégués ou des vicaires du pape ([139]).

Une foule de droits, auxquels aucun des anciens papes n'avait encore songé, coulaient maintenant comme de source, et, dans bien des cas, une loi spéciale ou une ordonnance papale devenait superflue. Il n'était besoin que de déduire les conséquences des falsifications et interpolations d'Isidore et des Grégoriens ([140]). Rien ne paraissait plus naturel que le pape seul pût déplacer et déposer les évêques; qu'il eût le droit d'intervenir en tout temps et directement dans leurs diocèses, d'y exercer un pouvoir faisant concurrence au leur, et d'appeler toutes les causes à son forum. Ainsi que nous le verrons, Innocent III fit même descendre d'une révélation spéciale de Dieu lui-même les droits du pape à déposer les évêques. On le lui a, il est vrai, reproché comme une grave erreur et comme une fiction tout arbitraire; mais il faut se rappeler que ce pontife, s'imaginant, et d'autres avec lui, que chaque pape possédait la plénitude de la puissance dans l'Église, non point en vertu d'une délégation de celle-ci, mais en vertu d'un ordre divin, pouvait parfaitement admettre aussi, que son droit de disposer des évêques, comme un monarque absolu le faisait de ses fonctionnaires, était un droit divin. Et, en fait, il se trouva bientôt des évêques qui s'intitulèrent évêques « par la grâce du Saint-Siège » ([141]).

Partout où l'on avait pu encore sauver un reste de la liberté de l'ancienne Église, Rome passa la charrue et déracina le passé. Jadis, personne n'avait mis en doute qu'un évêque pût déposer sa dignité, alors qu'il ne se sentait plus à la hauteur de sa mission. La résignation avait lieu le plus souvent dans les synodes provinciaux; mais depuis Gratien et Innocent III, on étendit aux résignations de fonctions le nouveau principe que le pape seul pouvait délier les liens qui rattachaient l'évêque à son Église. Et à cela s'ajouta la prétention, érigée en règle par Jean XXII, que la nomination de l'évêché ainsi vacant appartenait au pape ([142]).

Les appels, que Rome encourageait de mille façon, et les dispenses, qu'elle accordait avec empressement, facilitèrent aux papes la conquête d'un de leurs droits les plus importants, celui de nommer les évêques. Pseudo-Isidore avait déjà donné aux appels à Rome une extension et une impulsion jusqu'alors inconnues; mais depuis Alexandre III, la nouvelle législation des Décrétales eut pour objet tout spécial de multiplier les recours à la curie, et si possible de les rendre attrayants. Alexandre savait fort bien ce qu'il disait, lorsqu'il déclarait que les appels, pareils à une épée de Damoclès, suspendue sur la tête de chaque évêque, constituaient la partie la plus essentielle de son pouvoir. Environ treize nouvelles propositions de la collection des Décrétales ([243]) avaient pour mission de pourvoir chaque année la curie romaine d'un millier de procès; ces procès traînaient en longueur pendant des années, et fournissaient aux employés de la curie une riche curée ; un peuple de plaideurs remplissait les rues, et même les cimetières de Rome. Aussi les évêques et les archidiacres, déjà enchaînés et découragés par la masse énorme des exemptions et privilèges pontificaux, avaient-ils perdu toute envie de s'attirer de longs et coûteux procès à Rome en essayant de maintenir la discipline ecclésiastique.

Il en résulta que l'anarchie dans les diocèses, la démoralisation du clergé, retombé dans la barbarie, atteignirent un degré dont on ne peut lire sans horreur la peinture chez les contemporains. Lorsque, à propos du choix d'un évêque ou de la possession disputée d'une prébende, on en appelait à Rome, les papes profitaient généralement de l'occasion pour exclure les deux prétendants et en nommer un troisième.

« Il n'est plus un évêché, il n'est plus une dignité ecclésiastique, il n'est plus une simple place de curé, dit l'abbé Burchard d'Ursperg, dont on ne fasse l'objet d'un procès à Rome, et malheur à celui qui y arrive les mains vides. Que ton cœur de mère se réjouisse, Rome, des crimes de tes fils, car tu n'en retires que bénéfice ; l'or et l'argent de toute la terre s'écoulent dans ton sein. Ce n'est point par la piété, mais par la méchanceté des hommes, qu'il t'a été donné de vaincre et d'enchaîner le monde ([244]). »

Il n'est aucun peuple auquel ce système d'appels et de procès ait été plus funeste qu'aux Allemands. Depuis le concordat de Worms (1122) les papes avaient progressivement enlevé aux em-

pereurs d'Allemagne toute influence dans les nominations aux évêchés, et avaient su annuler de fait ce concordat. Il arriva que, tantôt grâce à la situation intérieure des diocèses allemands, tantôt par suite des nouvelles lois papales, la plupart des élections furent contestées; et, si l'un des intéressés trouvait un prétexte quelconque pour porter le procès à Rome, l'occasion était avidement saisie. Les postulants ou leurs fondés de pouvoirs, obligés de passer de longues années à Rome autour du procès qui mûrissait, mouraient dans la ville éternelle, ou ne rapportaient dans leur patrie que des dettes, des maladies, et le souvenir de la corruption qui régnait là-bas ([245]). Mais, en revanche, les papes pouvaient disposer à leur gré des archevêques allemands et de leurs suffrages, lors de l'élection du roi. En effet, au pallium, à sa taxe si lourde et au serment d'obéissance venaient s'ajouter les dettes que ces prélats contractaient à Rome et les censures dont le pape les accablait en cas de non-paiement; on les mettait ainsi dans la nécessité d'obéir aux ordres du pape, même relativement aux affaires de l'empire, dans le cas où le serment d'obéissance exigé par Rome n'aurait pas été suffisant pour faire d'eux des instruments sans volonté entre les mains de la curie. C'est seulement par cet état de choses en Allemagne de 1245 à 1273, que l'on peut expliquer les élections d'Henri Raspe en 1246, de Guillaume de Hollande en 1247, de Richard et Alphonse en 1257, et le funeste interrègne de 1256 à 1273. C'était la meilleure voie pour amener la ruine de la maison de Hohenstaufen; le moyen le plus efficace pour perpétuer la division et l'impuissance de l'Allemagne, ainsi que le réclamaient l'intérêt de la maison d'Anjou et la politique des papes français Urbain IV, Clément IV, Martin IV.

Les papes, aux XIIIe et XIVe siècles, firent des pas de géant dans l'art de conquérir de nouveaux droits et de détruire ceux d'autrui. Innocent III avait encore reconnu le droit des archevêques à confirmer et à ordonner les évêques de leur province ([246]); mais Nicolas III (mort en 1280), déjà, déclara que la confirmation faisait partie des droits réservés au pape ([247]). Si, dans l'ancienne Église, un pape ou un patriarche se fût permis la fantaisie de distribuer des places ou d'octroyer des bénéfices dans un autre ressort que le sien, on aurait tenu la chose pour anti-canonique. Aussi les papes, au début, n'intervinrent-ils dans ce domaine qu'à l'aide de prières et

de recommandations en faveur de leurs protégés, et sans désigner ni places spéciales, ni prébendes. Il en était encore ainsi au XIIe siècle. Mais bientôt les recommandations revêtirent la forme de mandats. Il fallait caser dans les pays étrangers, enrichir, indemniser des Italiens, des neveux de papes, des favoris, des partisans qui avaient soutenu les papes dans leurs démêlés ou souffert quelque dommage à leur propos. On ne tenait alors aucun compte des droits contraires de patronage; les « précistes » (248) papalins avaient l'adresse de pénétrer partout, souvent en se faisant soutenir par des exécuteurs pontificaux, nommés spécialement à cet effet. Le mécontentement extrême des Églises nationales se fit entendre très haut; on protesta même au synode de Lyon en 1245 (249). Entre temps, les papes avaient découvert une autre voie pour disposer indéfiniment des bénéfices ou nommer aux évêchés. En machinant contre les évêques et les prélats toute une série de procès, on en attirait un nombre considérable à Rome, et on les y gardait longtemps. Dans cette ville malsaine, ce nid de fièvres, comme l'appelle Pierre Damien, ils mouraient en grand nombre; on inventa un nouveau droit pontifical, celui pour la curie de disposer de tous les bénéfices vacants par la mort ou par l'avancement du titulaire. Clément IV le fit connaître au monde en 1266, en même temps qu'il affirmait, sans réserves, le droit du pape à disposer indistinctement de toutes les charges ecclésiastiques (250).

Puis vinrent les Réserves des papes français à Avignon. Ceux-ci se réservèrent la nomination à un certain nombre d'évêchés; en France cependant, ces nominations n'eurent souvent lieu que d'après la volonté du roi. A la même époque, on introduisit l'usage des Commendes, au moyen desquelles les papes donnaient des abbayes à des prêtres séculiers, et d'autres places de l'Église, quelquefois même à de simples laïques.

Relativement au serment d'obédience, ou plus exactement au serment de vassalité, que les évêques étaient maintenant obligés de prêter aux papes, ceux-ci l'interprétèrent en ce sens que les évêques étaient tenus à une soumission absolue non seulement en matière ecclésiastique, mais encore dans l'ordre politique. Aussi Innocent III déclara-t-il parjures les évêques allemands qui, comme princes de l'empire, reconnaîtraient un autre roi qu'Othon, sur lequel il avait jeté son dévolu (251). C'est en invoquant ces serments

qu'on leur avait prêtés, que les papes parvinrent à expulser la maison de Hohenstaufen du trône impérial ([252]). Plus tard, au dire du pape Pie II, l'évêque qui exprimait une vérité pouvant « peut-être » nuire au pape, violait déjà par cela seul son serment épiscopal. C'est le même pape qui exigea de l'archevêque de Mayence, au nom de son serment, de ne réunir aucune diète de l'empire sans son consentement ([253]).

§ 6. — Désordre dans l'Église. — Situation personnelle des papes. Centralisation par la curie.

La curie romaine était donc devenue l'héritière universelle de toutes les autorités ou institutions de l'ancienne Église. Elle avait accaparé les anciens droits des métropolites, des synodes, des évêques des Églises particulières, et s'était en outre emparée du pouvoir qu'avaient jadis exercé les empereurs romains et les rois franks en matière ecclésiastique. La conséquence inévitable de ces usurpations fut de paralyser cette force et cette vitalité de l'Église, qui se manifestaient autrefois dans l'ancienne organisation pastorale du diocèse et de la cure ; une langueur générale, une diminution du sentiment religieux pénétrèrent ces institutions, qui s'adressaient immédiatement au peuple et étaient faites pour lui ; évêques et curés se détournèrent de plus en plus du soin des communautés qui leur étaient confiées. En échange, le système monacal, sous sa forme désormais solidement organisée et centralisée, prit un essor merveilleux ; les couvents, les grandes associations monastiques devinrent les seuls endroits où circulât la vie de l'Église. Les exemptions, concurremment avec les autres privilèges qu'on ne pouvait obtenir qu'à Rome, les attachaient tous à la papauté ([254]) et les papes savaient admirablement quel solide point d'appui leur fournissaient ces institutions contre les évêques. Léon X plus tard réunit même à Rome une commission spéciale, composée de membres de tous les ordres religieux, dont le rôle consistait à se concerter sur les mesures à prendre pour assurer le triomphe des intérêts du pape et des congrégations sur l'adversaire commun, l'évêque ([255]). « Tout gouvernement monarchique, en effet, dit Pallavicini, doit entretenir dans chaque province de

son empire un noyau de sujets, indépendant des autorités locales immédiates; c'est là la source des exemptions ([256]). » Aussi ces moines exempts, agents volontaires, serviteurs dévoués de la cour de Rome, considéraient-ils et traitaient-ils les évêques comme des ennemis-nés ([257]).

En aucun temps, en aucun lieu, il n'exista de contradiction plus formelle entre la théorie et la pratique, entre les principes et les actes, qu'à Rome et à Avignon au moyen âge. Les papes condamnaient le prêt à intérêt ; mais le négoce de banque le plus perfectionné fonctionnait sous leurs yeux et dans la plus intime union avec la curie : celle-ci eût manqué de souffle vital, si les capitalistes et les marchands d'argent de Florence et de Sienne n'eussent, sur place, avancé à un taux usuraire les sommes nécessaires aux prélats, aux solliciteurs, aux innombrables plaideurs. Pendant que partout ailleurs l'excommunication frappait leurs confrères, les banquiers du pape formaient une classe protégée et privilégiée : armés des censures papales, ils poursuivaient impitoyablement le recouvrement de leurs créances et de leurs intérêts ([258]). Car la curie avait déjà compris au xiie siècle (et elle en recueillait les fruits au xiiie) qu'il lui était très avantageux d'avoir pour débiteurs dans toute l'Europe un grand nombre d'évêques et de possesseurs de diocèses et de prébendes : ceux-ci devenaient d'autant plus souples, que rien n'était plus simple de les obliger à payer, soit en les excommuniant, soit en les pressurant pour le paiement des intérêts, et cela à une époque où il était, en général, très difficile de se procurer de l'argent comptant, le plus souvent à un taux énorme ([259]). C'est à ce propos que le cardinal Nicolas Tudeschi, le plus distingué canoniste de son temps, remarque que « les dignités de l'Église étaient chargées de tant de contributions et d'extorsions écrasantes, qu'elles restaient éternellement endettées et qu'il n'était plus possible de rien affecter de leurs revenus à un objet religieux ([260]). » Le cardinal Zabarella a bien aperçu qu'il fallait chercher la source de la corruption de l'Église dans la doctrine juridique de l'omnipotence papale, au moyen de laquelle les flatteurs avaient tourné la tête aux papes, et leur avaient persuadé qu'ils pouvaient tout ce qui leur plaisait. « De telle sorte, dit-il, que le pape s'est emparé des droits de toutes les Églises inférieures, et si bien que les chefs de ces Églises sont aujourd'hui autant que

rien [261]. » Le chancelier Gerson est encore plus énergique : « Par suite de l'avarice cléricale, de la simonie, de l'avidité et de l'ambition des papes, l'autorité des évêques et des chefs inférieurs des Églises a été absolument détruite et anéantie ; ces personnages aujourd'hui ne jouent plus dans l'Église que le rôle de peintures décoratives, à peu près inutiles [262]. » Plus tard, l'évêque de Lisieux dépeint l'institution tout entière de l'Église comme en état de dissolution, et rongée par la haine et la discorde depuis un temps infini par la faute des papes [263]. Aussi, sous l'action de cette fermentation générale et de cette discorde, l'Église semblait-elle devenue « brutale » à ceux qui réfléchissaient, comme Gerson, Pelayo, d'Ailly, Zabarella et autres [264] ; elle leur donnait l'impression d'une sévère maison de correction, où l'on respirait l'air du cachot, et où l'on ne vivait que d'hypocrisie et de dissimulation. En 1327, le Vénitien Sanuto croyait pouvoir calculer qu'environ la moitié des chrétiens était excommuniée, et que dans cette moitié se trouvaient les serviteurs les plus dévoués de l'Église [265], tant les papes avaient été prodigues d'excommunications et d'interdits depuis 1073. Tous ceux qui pouvaient alors excommunier, les officiaux épiscopaux, les archidiacres, etc., agissaient à l'exemple du pape. L'Église romaine, disait-on, nous instruit, son exemple nous montre qu'il ne faut point être avare d'excommunication : pourquoi les laïques devraient-ils être mieux traités que leurs évêques, quand on voit si souvent des évêques eux-mêmes excommuniés ou suspendus simplement pour n'avoir pas voulu ou pas pu payer au légat du pape l'argent qu'il exigeait pour son voyage ? Il arrivait donc, ainsi qu'il est dit dans le mémoire de Dubois de l'an 1300, que chaque jour où les officiaux épiscopaux tenaient séance, plus de dix mille âmes, en France seulement, étaient précipitées de la voie du salut dans les mains de Satan [266] ; que dans chaque cure se trouvaient trente, quarante, jusqu'à soixante et dix personnes excommuniées pour des bagatelles. A la vérité, on pouvait se racheter de l'excommunication avec de l'argent, mais les sommes exigées étaient souvent écrasantes [267].

Les moyens employés par les papes pour s'assurer l'obéissance de chacun et pour briser toute résistance de la part du peuple, des princes et du clergé, devenaient tous les jours plus puissants. L'interdit, qui privait soudain du service divin et des sacrements des

millions d'hommes, la population entière d'un pays, pour des raisons souvent futiles ou absolument étrangères aux victimes, ne suffisait plus aux pontifes : les papes mirent hors la loi des familles, des villes, des États et les livrèrent au premier venu qui voudrait les saccager ou les réduire en esclavage ; comme le fit par exemple Clément V à l'égard des Vénitiens ([268]) ; d'autres fois, comme Grégoire XI, les papes excommuniaient jusqu'à la septième génération ([269]) ; ou bien faisaient raser des villes jusqu'au sol, et entraîner les habitants en servitude, comme Boniface VIII, qui infligea cette calamité à Palestrina.

Au point de vue psychologique, il est surprenant qu'une théorie aussi contraire à la nature que celle d'une domination sacerdotale enlaçant l'univers, subjuguant et gouvernant tout ce qui a vie, ait pu seulement se produire. Pareille domination, en supposant qu'elle eût pu être exercée, même de façon incomplète, mais avec quelque égalité et quelque justice, eût exigé des forces surhumaines et des vertus divines : le sentiment de sa légitimité et des devoirs qu'elle engendrait aurait dû agir d'une manière déprimante, angoissante, sur des hommes consciencieux et véritablement religieux. La modestie, certes, n'a jamais fait défaut dans la bouche des papes : chacun d'eux affirme traditionnellement que son mérite et sa capacité ne sont à la hauteur ni de sa dignité, ni de sa mission. Cependant il faut bien croire qu'ils n'ont pas généralement éprouvé le besoin d'assigner une limite à leur ambition, puisqu'ils ont pendant des siècles constamment cherché à agrandir leur pouvoir déjà démesuré. Certains rois ont pu dire qu'ils ne voudraient point être monarques absolus, même lorsqu'ils en auraient la faculté. De même, les papes des premiers siècles pouvaient affirmer : Nous ne voulons point régner en nous élevant au-dessus des canons des conciles, mais au contraire en nous laissant gouverner par eux. Mais depuis Nicolas Ier et surtout depuis Grégoire VII, c'est le principe contraire qui a prévalu : le pape est le maître des conciles, le maître des canons ; ce n'est pas la loi qui est sa volonté, mais sa volonté qui est la loi.

En réalité, cette volonté, la plupart du temps n'a été que la coutume et la tradition de la curie en affaires, et le plus puissant souverain de la terre, le pape, a été, à bien des égards, déjà à partir du XIe siècle, le prince le plus esclave ; il ne lui était en effet

permis de se considérer que comme le dépositaire temporaire du pouvoir, comme l'administrateur d'un capital qu'il avait mandat d'augmenter, mais non de diminuer. La volonté la plus ferme aurait été contrainte de céder devant la résistance silencieuse, passive, mais énergique, d'une corporation étroitement unie par les mêmes intérêts et travaillant d'après la même règle, au même but. A bien plus forte raison, comment les bonnes volontés de certains papes n'auraient-elle pas échoué devant cette phalange compacte d'employés, dont, par une longue expérience, ils connaissaient la ténacité et sur laquelle ils étaient désormais forcés de s'appuyer ? Ils n'arrivaient pour la plupart à la dignité suprême que chargés d'années et n'apercevaient plus devant eux qu'un petit nombre de jours offerts à leur activité ici-bas : la résistance de cette cohorte les eût aussitôt réduits à la condition d'un tronc sans bras ni jambes.

Aussi, tandis que, d'un côté, le public envisageait la brièveté proverbiale de la vie des papes comme une grâce faite par Dieu à l'Église pour en prévenir la ruine totale, de l'autre, les papes eux-mêmes affirmaient être les plus malheureux des hommes. Adrien IV jetait un cri douloureux : Rien n'est plus misérable que le sort d'un pape ; son trône est de tout côté entouré d'épines ; le bonheur de sa vie n'est qu'amertume, et une charge écrasante pèse sur ses épaules ([170]).

Ce sentiment d'une toute-puissance théorique et en réalité d'un triste esclavage ; cette dépendance absolue d'une curie qui ne songeait qu'à ses propres intérêts et, ajoutons, la conscience de la malédiction qui devait peser sur une pareille machine administrative, composée de prêtres parasites et de vampires, voilà ce qui fit encore tomber des lèvres d'un homme comme Nicolas V cette doléance, à propos de deux Chartreux : Il n'est point sur terre d'homme plus misérable et plus malheureux que moi : aucun de ceux qui m'approchent ne me dit la vérité ; mes Italiens sont insatiables, etc. ([171]). De même, encore plus tard, Marcel II, saisi par la même angoisse, s'écria : Je ne vois pas comment un pape peut éviter la damnation ([172]).

On peut cependant sans exagération dire que les papes, alors, pris individuellement, ne connaissaient point eux-mêmes toute l'étendue de leur puissance, tant elle était démesurée. Pendant la

formation séculaire d'une législation tendant invariablement au même but, c'est-à-dire à l'agrandissement du pouvoir papal, depuis les Dictatus de Grégoire jusqu'aux dernières pièces de la Collection des Extravagantes [addition au *Corpus juris canonici*], on avait veillé avec soin à ce que jamais un pape ne se trouvât embarrassé pour découvrir un titre légal à s'immiscer dans une affaire, quelque étrangère qu'elle fût à l'Église, et à prononcer sur elle. On était aussi parvenu au moyen de la nouvelle formule *non obstante*, etc..., à permettre au pape, dans chaque cas où l'intérêt de la curie l'exigeait, d'éluder une loi pontificale existante et d'en suspendre les effets pour ce cas donné. La législation entière de l'ancienne Église avait été peu à peu abrogée, quelquefois convertie exactement en son contraire. Pareilles aux sept vaches maigres du Pharaon, les décrétales des papes avaient dévoré les décisions des conciles. Qu'étaient devenus les canons de Nicée, de Chalcédoine, d'Afrique ? Telles, dans un cimetière abandonné, quelques tombes, à moitié enterrées, émergent ici et là, telles, quelques ruines de l'ancienne Église apparaissaient encore. « Il n'est que trop évident, dit le chancelier Gerson, le théologien le plus savant en même temps que l'ami le plus chaleureux de l'Église à son époque, que les ordonnances des quatre premiers conciles généraux et des suivants ont été livrées au mépris et à l'oubli par l'avidité croissante des papes, des cardinaux, des prélats; qu'elles ont été métamorphosées par les injustes constitutions de la Chambre pontificale, par les taxes de chancellerie et par les dispenses, absolutions et indulgences, inspirées par la soif de domination [173]. »

Ce n'était plus aux empereurs d'Allemagne, mais aux papes, que convenait le titre de *semper Augustus,* dans l'acception où on l'entendait jadis. Eux seuls ont de tout temps « augmenté l'empire », leur empire. Depuis leur première jeunesse, ils nourrissaient ingénument la conviction que la prospérité de l'Église et de la chrétienté dépendait de la grandeur et de la force irrésistible de leur puissance; ils croyaient que leurs droits seuls, et en dehors d'eux aucun autre, étaient d'origine vraiment divine, par là même sans limites, parce qu'un pouvoir donné par Dieu ne supportait d'être limité par aucun pouvoir purement terrestre. Et l'on doit accepter comme sérieuse et sincère cette persuasion qui animait

les papes, même alors qu'elle se manifeste par des moyens impurs et qu'elle a recours à des falsifications, à des fictions, à de graves corruptions de passages de la Bible.

Désormais les papes recherchent avec avidité tout ce qu'ils évitaient jadis, ou ce dont on les eût détournés. Ainsi autrefois Grégoire le Grand s'était plaint de ce que son esprit, accablé sous le poids des affaires, ne fût plus capable de s'élever aux régions de la contemplation ([274]). Alexandre II lui-même, en 1066 encore, au début du grand mouvement de centralisation, avait dit ([275]) que : depuis cinq ans, il avait pu à peine s'occuper des affaires intérieures de sa propre communauté, de l'Église de Rome, et encore moins mettre à jour les affaires des Églises étrangères. Et cependant, l'ancienne histoire du catholicisme était pour les papes une longue série d'avertissements de n'avoir point à se mêler des affaires des Églises étrangères, et de ne point chercher à décider de loin sur des rapports toujours entachés de partialité. Chacun dans la vieille Église, y compris même les papes, était convaincu que, dans les choses d'Église, rien n'était plus funeste que de prononcer des jugements à distance, sans connaissance suffisante des conditions locales. La plupart du temps ces décisions tombaient à faux et provoquaient en retour des réfutations humiliantes. C'est ce qui arriva à Basilides en Espagne, à Hilaire d'Arles en Gaule, à Marcel d'Ancyre, à Eustathius de Sébaste, à Meletius d'Antioche, à Éros et Lazare, à Apiarius en Afrique ; les papes emportés par leur ardeur avaient toujours commis des erreurs ; on les avait trompés, on leur avait menti ; une démarche inconsidérée ou importune leur avait fait faire des pas de clerc. Et pourtant la sagesse du concile de Nicée, qui avait prescrit d'examiner et de décider sur place toutes les difficultés, était un lieu commun d'éloges dans l'Église. A la vérité, les papes et les Grégoriens invoquaient encore complaisamment les canons de Nicée, mais non pas les vrais, les faux. Jadis, aux IVe et Ve siècles, les papes à de longs intervalles, participaient bien ici et là aux affaires des Églises étrangères, mais uniquement dans la mesure des autres évêques des sièges apostoliques. Aujourd'hui, les cas de ce genre se présentaient par milliers dans une seule année ; toute nouvelle réserve se transformait en une abondante source d'argent, au point que l'évêque Alvaro Pelayo raconte qu'il n'avait jamais pu entrer dans les antichambres du pape, sans trouver les

courtisans occupés à compter des pièces d'or. dont les monceaux se dressaient devant eux ([276]).

Toute occasion qui s'offrait à la curie d'augmenter le cercle de ses affaires était la bienvenue. Jusqu'aux choses les plus infimes, rien n'était méprisé. On faisait en sorte que les exemptions et les privilèges accordés nécessitassent par eux-mêmes de nouvelles émissions et des distributions répétées. Les sauf-conduits, par exemple, que les particuliers ou des collèges entiers se faisaient délivrer préventivement et par précaution contre les censures épiscopales, formaient une source inépuisable de revenus. Les évêques à leur tour se voyaient contraints de se procurer des privilèges du pape, à l'aide desquels il leur était possible de défendre au moins par des censures leurs propres domaines contre leurs ennemis pourvus d'indulgences romaines. L'évêque de Laon, entre autres, se fit accorder un privilège semblable par Urbain IV ([277]). On poussa si loin à Rome la maxime *divide et impera*, qu'on arma même les chapitres de cathédrales de privilèges et d'exemptions contre les évêques, et réciproquement, les évêques contre les chapitres; ceux-ci, cependant, auraient dû former le cercle le plus intime de conseillers et d'amis autour de l'évêque, son presbytère.

Si l'on parcourt la liste immense des privilèges accordés par les papes à une seule Église, par exemple, à l'Église de France, pendant le XIIIe siècle, on ne sait ce dont il faut le plus s'étonner, ou de l'instinct servile des évêques, qui n'osaient plus entreprendre un seul pas sans la sanction de Rome, ou de l'insignifiance et de la petitesse des objets pour lesquels on croyait nécessaire une dispense ou les pleins pouvoirs spéciaux du pape. Si un cloître voulait donner de la viande à ses malades, ou si les moines voulaient parler entre eux à table, il fallait aussitôt une permission expresse du pape. Avant tout, les évêques, les couvents, les simples particuliers, cherchaient à se munir de privilèges pontificaux, comme garantie contre les censures et les exactions spirituelles que les légats distribuaient avec prodigalité ([278]). L'Église n'avait connu jusqu'alors qu'un seul remède contre la gangrène qui s'étendait dans son sein, celui des conciles. Mais l'attitude que les papes avaient prise vis-à-vis des conciles depuis Grégoire VII, devait également rendre ce moyen inefficace. Les conciles furent convertis

en un instrument de domination papale et réduits à une indigne servitude, qui ne laissa subsister que l'ombre vaine de cette institution de l'ancienne Église.

§ 7. — Les papes et les conciles.

Tous les synodes que l'Église considérait comme œcuméniques. et dont les décrets avaient ou devaient avoir la valeur de décisions et de règles pour l'Église entière, ont été tenus pendant les neuf premiers siècles en Orient, à Nicée, Éphèse, Chalcédoine, Constantinople ([279]). Pendant toute cette longue période, les papes n'ont même jamais essayé de rassembler autour d'eux un grand synode d'évêques de différents pays. Deux siècles se passèrent, le dixième et le onzième, sans présenter de synode important. En 1123, aussitôt après l'issue de la querelle des investitures, et en quelque sorte pour constater et consacrer définitivement la grande victoire remportée par le système grégorien, Calixte II provoqua la réunion d'un *synode nombreux, que l'on appela plus tard œcuménique*. Le trait caractéristique de ce synode est d'avoir été composé d'un nombre d'abbés double de celui des évêques, 600 contre 300. Aucun des contemporains ne nous a laissé de mention sur cette première réunion générale de l'Occident : elle a passé inaperçue et sans laisser la moindre trace. Le pape proclama devant ce concile quelques lois sur des questions secondaires, sur la simonie, sur le mariage des prêtres et la trêve de Dieu. On n'y aperçoit aucune trace de discussion de la part des évêques ([280]) : ceux-ci semblent n'avoir été convoqués que pour servir de prétexte à démontrer la papauté ; car ce fut ici le premier exemple d'un concile, soi-disant œcuménique, où le pape et non le concile, ainsi qu'on l'avait pratiqué pendant mille ans, fit les lois et les promulgua en son propre nom ([281]).

Seize ans plus tard, en 1139, Innocent II organisa un *second synode œcuménique*, toujours à Rome. Cette fois encore les évêques n'y figurèrent que comme des témoins passifs, pour entendre les ordres du pape, et pour contempler la façon dont le pontife arracha, lui-même, la crosse des mains des prélats ordonnés par son rival Pierleone et leur enleva, en les invectivant, le pallium des épaules ([282]).

Le *troisième* de ces congrès romains fut plus sérieux dans ses résultats. Il fut tenu en l'an 1179 par Alexandre III. Trois séances suffirent cependant et les 27 canons que le pape avaient présentés à l'assemblée furent promulgués par lui comme composés « avec l'assentiment du synode ». Le public considérait déjà si bien ces synodes comme un simple cérémonial pour la promulgation solennelle des ordres du pape, que l'empereur dans un acte désigna ce troisième synode de Latran, comme « le concile du souverain Pontife » ([283]).

Il était encore moins possible de penser à une liberté de discussion sous le regard d'un Innocent III, lorsqu'en 1215, il réunit 453 évêques au *quatrième synode de Latran*. En raison de la nouvelle situation prise par les papes, le rôle des évêques réunis en synode se bornait désormais à renseigner le saint-père sur l'état des choses dans leurs diocèses, à donner un avis, et à constituer le fond du tableau, lors de la promulgation solennelle des décrets. C'était peut-être le plus grand nombre d'évêques qu'on eût jamais vu à un synode occidental; et l'épiscopat n'avait point répondu seul à l'appel du pape, mais encore les ambassadeurs des monarques. Innocent fit lire ses décrets devant eux ([284]) : lorsqu'ils eurent écouté en silence, ils reçurent la permission de les approuver ([285]). Le jour où les évêques voulurent quitter Rome pour retourner chez eux, le pape les en empêcha, jusqu'à ce qu'ils lui eussent payé de grosses sommes d'argent, qu'ils furent contraints d'emprunter aux banquiers de la curie papale, à des intérêts usuraires ([286]).

Le seul fait digne de mention du *premier concile de Lyon* en 1245, fut la déposition de l'empereur Frédéric II qu'Innocent IV exécuta avec 144 évêques, pour la plupart espagnols et français ([287]).

Dans une circonstance aussi capitale pour l'Italie et pour l'Allemagne, ces deux nations n'étaient pas représentées ou ne l'étaient que d'une manière très insuffisante. C'était donc une assemblée principalement composée de prélats de nations étrangères qui soutenait le pape dans son entreprise et qui se permettait d'intervenir avec lui dans les destinées de l'Italie et de l'Allemagne. Quant au droit que l'on avait de déposer l'empereur, et, par là, de précipiter l'Italie et l'Allemagne dans un trouble funeste et une longue guerre civile, on le démontra une fois de plus par les fables

que Grégoire VII avait autrefois invoquées, à savoir : que le pape Innocent avait mis l'empereur Arcadius au ban de l'Église, et que le pape Anastase ne s'était point borné à excommunier l'empereur Anastase, mais l'avait encore privé de son empire ([288]). Ne devait-on pas conclure de ces fictions que si les papes avaient déposé, même à Constantinople, des empereurs grecs, ils pouvaient en user de même avec un roi et empereur allemand? Cette fois encore les évêques et les abbés furent forcés de payer au pape, pour sa lutte contre l'empereur, de nouvelles sommes d'argent considérables et, à cette fin, d'accabler de dettes leurs Églises et leurs couvents ([289]).

Le *second synode de Lyon* (au compte de Rome, le sixième œcuménique d'Occident), auquel se rencontrèrent, en 1274, environ 500 évêques et deux fois autant d'abbés, fut convoqué par le meilleur des papes de cette époque, par Grégoire X. Si la chose eût été possible, ce pape aurait volontiers porté remède aux maux engendrés par la politique de ses prédécesseurs ; mais, même lui ne put pas rétablir l'ancienne forme des conciles, et cependant cette ancienne institution eût été bien nécessaire et salutaire, à l'heure même où il s'agissait de réformer une Église dégénérée et retombée dans la barbarie. L'union avec l'Église grecque fut décidée sans discussion, pour la forme seulement et se rompit de nouveau peu d'années après. Au surplus, on ignore quels décrets le pape fit proclamer au concile, car, les trente et un articles inscrits dans le Digeste des papes ([290]), sous le titre de « Grégoire X au synode de Lyon », ont été, suivant la propre déclaration du pape, promulgués par lui, en partie pendant, en partie après le synode ([291]).

De même que la déposition de l'empereur Frédéric avait été le seul événement du premier synode de Lyon, de même le seul résultat du *synode de Vienne* en 1311 fut la destruction de l'Ordre du Temple. Clément V ayant remarqué qu'à ce concile, où il n'avait cependant admis que des évêques préalablement triés sur le volet, la majorité montrait des dispositions favorables à l'Ordre du Temple, fit proclamer par un clerc, dans la troisième et dernière séance, que si l'un des évêques prononçait un mot sans y avoir été expressément autorisé par le pape, il serait frappé d'excommunication majeure. Après quoi, il déclara, qu'en vertu de la plénitude de sa puissance, il anéantissait l'Ordre, quoique à la suite de l'ins-

truction criminelle intentée contre ce dernier, il ne pût rien élever à sa charge ([292]). Mais Clément lui-même, en cette circonstance, n'était que l'instrument du roi de France : pour lui obéir, il avait ordonné partout à ses inquisiteurs d'arracher des aveux par la torture aux malheureux chevaliers du Temple. Et cependant, il dut reconnaître devant l'assemblée que le résultat du procès ne justifiait pas comme châtiment la destruction de l'Ordre. Tout ce qu'il gagna par là, fut que le roi lui accorda d'abandonner le procès contre son prédécesseur Boniface VIII, procès qui était pour Clément, comme pour la papauté en général, une source de honte, d'humiliation, de soucis et d'angoisse, car, si l'on eût prononcé la condamnation de Boniface, sur l'accusation d'hérésie et d'incrédulité par le roi Philippe, cette flétrissure eût nécessairement entraîné l'annulation de tous les actes d'administration de ce pape, et provoqué le trouble le plus funeste dans toute l'Église.

« On ne peut vraiment nommer cette assemblée un concile, dit le contemporain Walter d'Hemingburgh, car le pape a tout fait à sa tête, sans que le concile répondît ou approuvât ([293]). » L'esclavage de l'épiscopat, l'avilissement des conciles ne pouvaient pas être plus grands. Alors se manifesta un revirement occasionné par le grand schisme.

La papauté, depuis le jour où le dernier empereur allemand digne de ce nom avait été déposé (le 17 juillet 1245), était devenue la proie, que s'arrachaient tour à tour les Italiens et les Français. Pendant le long combat de ces papes et antipapes, les vieilles armes, avec lesquelles la papauté avait jusqu'alors remporté ses puissantes victoires, s'étaient en partie émoussées ; les nations commençaient à naître ; un autre esprit nouveau aux conciles du XVe siècle à Pise, à Constance et à Bâle : d'autres principes dominaient et grâce à de récentes mesures, on avait mis une barrière à la prépondérance des évêques italiens. Même au synode de Florence, en 1439, la seule présence des Grecs obligea à tolérer l'allure des synodes de l'ancienne Église, à supporter la libre discussion et à renoncer aux procédés autoritaires, c'est-à-dire à dicter simplement et à promulguer des décrets fabriqués par la curie pontificale. Bientôt après, cependant, refleurirent pour la curie des jours plus fortunés.

§ 8. — Situation à Rome. — Manque d'une école de théologie. — Prédominance de la jurisprudence. — Le collège des cardinaux. — La curie.

Il peut paraître étrange que, depuis l'établissement du nouveau régime de centralisation et la moindre importance des conciles, les papes n'aient pas songé à fonder à Rome une école de théologie au siège de la curie. La profonde ignorance du clergé romain et son incapacité à décider d'un point de théologie étaient presque passées en proverbe. A la fin du VIIe siècle, le pape Agathon avait été déjà forcé de faire vis-à-vis des Grecs l'humiliant aveu que ce n'était point dans le clergé romain qu'on pouvait trouver la juste intelligence des Saintes Écritures, car les prêtres étaient obligés de gagner leur nourriture par le travail de leurs mains; ce clergé ne pouvait faire autre chose que de conserver avec simplicité la tradition que les anciens conciles et les papes lui avaient léguée ([294]). Les Grecs, plus instruits en matière biblique, ont dû sans peine souscrire à cette confession d'ignorance, faite par le pape lui-même, quand celui-ci en vint à donner, de la prière du Christ pour Pierre, d'après le texte de saint Luc , une interprétation qui n'était encore venue à l'esprit de personne ; interprétation dont le but manifeste était d'attribuer à l'Église romaine l'autorité en matière de doctrine, malgré la grossièreté et l'ignorance notoires de son clergé. L'inspiration divine spéciale devait suppléer à ce qui lui manquait en études et en connaissances. Au Xe siècle, Othon de Vercelli et Gerbert ([295]), au XIe Bonizo avaient qualifié sévèrement cette ignorance théologique du clergé romain ([296]). A partir de Gratien, en revanche, la jurisprudence prit le premier rang parmi les disciplines : il ne s'agissait point d'expliquer l'Écriture Sainte, ni d'approfondir la tradition et les Pères; ces études auraient pu conduire à de très délicates situations, amener de dangereuses découvertes, et en fin de compte, mettre à nu la flagrante contradiction entre l'ancien et le nouveau droit de l'Église ; tout ce dont on avait besoin, c'était d'étudier les décrétales de Gratien, le droit nouveau et l'ancien droit romain des empereurs ; c'est pourquoi Innocent IV fonda à Rome une école de droit et abandonna la théologie au lointain Paris. Par suite la théologie n'a jamais été

cultivée à Rome, ni sur une grande échelle ni avec quelque succès, et pendant tout le moyen âge, lorsqu'on voulait l'étudier, on avait soin de ne pas aller à Rome. Parmi les cardinaux on rencontre toujours vingt juristes au moins pour un théologien. Et en ceci, la curie romaine se montrait bien italienne, ou si l'on veut l'Italie était vraiment romaine, car, malgré le zèle qu'on déploya à l'envi dans toute l'Italie, depuis le commencement du XIIIe siècle, pour fonder des universités, jamais la théologie ne fut prise en considération : seules, la science du droit et la médecine furent en honneur. Quoique les Italiens aient produit quelques grands théologiens, comme Thomas, Bonaventure. Ægidius Colonna, ils laissaient volontiers le soin de la théologie aux Français, aux Anglais et aux Allemands, et lorsque les enfants du pays voulaient étudier la théologie, ils étaient obligés, comme ceux nommés plus haut, d'aller chercher à l'étranger les centres spéciaux de cet enseignement. « Ils n'étudient que les décrétales et négligent l'Évangile et les Pères de l'Église », dit Dante de ses compatriotes. Et parmi les Italiens, le clergé de Rome est celui qui a fourni la moindre contribution aux disciplines théologiques.

Les papes renonçaient d'autant plus aisément à exercer une influence par la science qu'ils avaient à leur disposition une foule d'autres moyens d'action, et parmi ceux-ci, certains qui n'auraient pu supporter longtemps l'examen scientifique. Au surplus, ils avaient pour ce but spécial les ordres religieux des Dominicains et des Minoristes. Ces ordres, soumis à la discipline et à la censure la plus sévère, exercée de Rome par leur général, et habitués à considérer l'intérêt de leur ordre et celui de la curie comme ne faisant qu'un, offraient toute la garantie désirable pour écarter tout élément dangereux à la sécurité du nouveau système romain. Aussi la curie tirait-elle du sein de ces ordres, et particulièrement des Dominicains, ses théologiens officiels de la cour, car il fallait bien qu'elle en eût un au moins, le *Magister Sacri Palatii*.

La science du droit, et non la théologie, était donc, comme le disaient Roger Bacon et les contemporains, la route la plus sûre pour parvenir aux dignités ecclésiastiques et aux prébendes lucratives. La théologie, en effet, dans les mains d'Anselme de Canterbury, d'Abailard, de Bernard, de Robert Pullus, des Victoriens et des autres scolastiques avant Thomas d'Aquin, n'avait encore

apporté aucun secours direct à la domination universelle des papes et n'avait point concouru à l'établissement du système grégorien. On ne rencontre nulle part, dans les écrits de ces théologiens, un exposé de la doctrine de l'autorité dans l'Église, fondé sur le système papal. Cette innovation ne s'introduisit dans la théologie qu'avec le recueil des décrétales de Grégoire IX et lors des démêlés avec les Grecs, avant et après le synode de Lyon de 1274, au moment où l'on venait de découvrir les prétendus témoignages des Pères grecs et des conciles. Ce sont les juristes qui ont été les premiers à abaisser leur science jusqu'à en faire un instrument de flatterie, et ce ne fut qu'à la fin du XIIIe siècle que les théologiens les suivirent dans cette voie (197). Les théologiens de cette nouvelle école appartenaient pour la plupart aux grands ordres mendiants, qui, en raison de leurs innombrables privilèges et exemptions, avaient tous les motifs d'accroître la puissance des papes plutôt que de l'amoindrir; d'ailleurs, ceux d'entre eux qui auraient voulu écrire autrement auraient bientôt disparu dans les cachots de leur cloître. Seuls, des hommes dans la situation exceptionnelle et anormale d'Occam et autres Spirituels pouvaient se permettre une opinion divergente; mais ceux qui s'écartaient des théories officielles ne parvenaient point cependant, comme le montre l'exemple du sagace Marsilio de Padoue, à trouver leur chemin à travers cet épais fourré de falsifications et de fictions, quoiqu'ils en eussent percé plusieurs à jour.

De toutes parts on attribuait à la papauté et à la jurisprudence, c'est-à-dire à ce droit canonique corrompu, transformé en instrument de despotisme clérical, la misère et la profonde décadence morale et religieuse de la chrétienté d'Occident. Le monde, disait-on, est empoisonné par ces deux sources qui coulent confondues; jusqu'en 1305, en effet, toutes deux appartinrent à l'Italie; l'école de droit de Bologne ne faisait qu'obéir à la curie.

« Ce sont les juristes, dit Roger Bacon, qui gouvernent aujourd'hui l'Église et tourmentent et troublent les chrétiens avec d'interminables procès (198). » Et, de fait, les grands papes, Innocent III, Innocent IV, Clément IV et Boniface VIII n'étaient parvenus à la tiare et à l'empire du monde qu'en qualité de juristes. Il n'y a de salut possible, pensait Bacon, que si le droit canonique redevient plus théologique (biblique). De même pour Dante, les Décrétales

papales, que l'on faisait passer avant l'Écriture Sainte, étaient une source de corruptions (299).

On voit de quel profond regard, Roger Bacon, ce génie merveilleux, pénétrait les causes de la corruption, alors invisibles au vulgaire ; et cependant, pour lui comme pour chacun, ce ne pouvait être qu'en vertu d'un pressentiment instinctif ; car toute certitude positive était impossible sans connaissances historiques et aptitude critique, irréalisables à ces époques. Mais il croyait, et beaucoup l'espéraient avec lui depuis quarante ans (environ depuis 1225), que les événements amèneraient bientôt une purification de l'Église, consistant essentiellement dans une transformation du droit canon, et que provoquerait un pape pieux, aidé peut-être aussi par un bon empereur, agissant de concert avec lui (300).

Les deux piliers de la nouvelle papauté étaient le *Collège des cardinaux* et la *curie ;* ces deux corporations ont su parfois imposer des chaînes aux papes eux-mêmes et les ployer à leurs intérêts. Le collège ou Sénat des cardinaux se forma au moment où s'accomplissait la rupture, mi-consciente, mi-involontaire, de la papauté, avec l'ancienne organisation ecclésiastique ; il devint un collège électoral, lorsque en 1059 on lui transféra le droit d'élire le pape. Les cardinaux, grâce aux légations et à leur collaboration à un pouvoir désormais illimité, s'élevèrent bientôt à une hauteur de laquelle ils regardaient dédaigneusement les évêques, qui cependant au XIe siècle encore, avaient eu le pas sur eux aux Conciles. Dès l'origine, en 1054, alors que le nouveau système du papalisme était encore dans les douleurs de l'enfantement, les cardinaux-évêques réclamèrent la préséance sur les archevêques ; toutefois, en 1196, les archevêques précédaient encore les cardinaux-évêques. Ce ne fut qu'au synode de Lyon en 1245 que se décida la préséance de tous les cardinaux, cardinaux-prêtres et diacres, sur tous les évêques de la chrétienté ; elle ne fut plus dès lors contestée par personne. Peu à peu, on en arriva si loin, que les évêques ne furent plus admis à parler aux cardinaux qu'à genoux et que ceux-ci les traitèrent comme des laquais (301).

Ce n'était pas sans intention que les Grégoriens Anselme et Grégoire de Pavie, et Gratien à leur suite, avaient inséré dans leurs livres de droit les passages connus de saint Jérôme, où celui-ci avançait qu'à l'origine les évêques et les presbytres étaient égaux,

et où il réduisait la prééminence des évêques à un simple droit de coutume. Ces architectes peu clairvoyants du système papal ne se rendirent point compte qu'ils sapaient ainsi par la base la primauté romaine ; ils n'avaient en vue que d'assurer le premier rang aux cardinaux, et, par là, de frayer la voie à la domination de la curie et d'élever le système papal sur les ruines de l'ancien système épiscopal (302). Gratien étant, au fond, la seule source où l'on puisât les notions sur l'Église et sur la hiérarchie, les évêques furent amenés vers la fin du XIIIe siècle, à se faire nommer cardinaux-prêtres, et même à considérer comme un avancement cette chute de l'épiscopat à la prêtrise, qu'on eût envisagée comme une monstruosité dans les dix premiers siècles de l'Église. Ceci était d'accord avec le système, à l'heure où florissaient les exemptions, où toutes les lois de la vieille Église étaient perverties, où les liens du diocèse étaient dénoués, où l'administration régulière de la cure était bouleversée par des moines mendiants, errant de tous côtés.

La balance oscilla longtemps dans l'Église romaine entre le principe oligarchique de la prépondérance des cardinaux et l'absolutisme papal. Il s'est trouvé des papes qui ont imposé leur politique française, malgré la résistance des cardinaux italiens, comme Martin IV, Clément V ; des papes, devant lesquels les cardinaux osaient à peine lever les yeux ou proférer une parole, comme Boniface VIII, Paul IV ; des papes, qui ont fait périr des cardinaux, comme Urbain VI, Alexandre VI, Léon X. Mais, en général, le collège des cardinaux, auquel le pape était redevable de son élection et dans lequel se conservaient les traditions et les intérêts de la papauté, demeura le pouvoir dirigeant. Il veillait à ce que le pape n'abandonnât rien des principes adoptés, ni de la pleine puissance acquise par Rome, et prenait, en fait et en droit, une part importante au gouvernement de l'Église. Il s'arrangeait de façon à ce que dans beaucoup de cas, le pape ne fût que l'exécuteur de ses propres volontés et de ses décisions. L'art pratiqué plus tard et de nos jours encore, par certains papes de s'adjoindre deux ou trois cardinaux du même avis qu'eux et d'empêcher les réunions du Collège pour réaliser des projets qui répugnaient à la grande majorité, ne fut guère mis en œuvre au XIIIe siècle, sinon sous Martin IV. Mais Boniface VIII, Clément V, Jean XXII, et les papes de la seconde moitié du XVe siècle, comprenant la valeur de cette tactique, l'em-

ployèrent presque tous énergiquement et avec d'autant plus de succès, que la plupart des cardinaux se trouvaient toujours entre leurs mains par l'octroi des bénéfices et des gros émoluments.

En réalité, la lutte entre la pure monarchie absolue et l'oligarchie dura deux siècles. Les cardinaux voulaient bien que le pape exerçât au dehors sur les Églises nationales un pouvoir illimité, mais ils cherchaient à le lier par une Capitulation d'élection (303), et par un condominium légal au nom de la curie. En 1353, déjà, Innocent VI avait repoussé de pareilles Capitulations, sous le prétexte que la puissance papale, donnée dans toute sa plénitude par Dieu, ne supportait aucune restriction. Nonobstant, on renouvela toujours la tentative. On rédigeait aux conclaves une série d'articles que l'élu jurait immédiatement après son élection, et avant sa consécration. Ces articles étaient, en partie, calculés dans l'intérêt des cardinaux (comme par exemple le partage des revenus entre le pape et les cardinaux, et l'inamovibilité de ces derniers), en partie, ils avaient pour but d'assigner une limite aux folles dissipations et aux abus de pouvoir des papes, en rendant nécessaire l'assentiment des cardinaux. Eugène IV souscrivit à ces articles mais en réalité ne s'y soumit pas toujours (304). Pie II avait prêté un serment analogue, avait même juré de réformer la curie romaine ; mais, il fallait à tout prix garder secrètes ces Capitulations, car, en elles-mêmes, elles offraient déjà une assez triste image du mauvais gouvernement de l'Église, et si on les eût connues, de toutes parts se fût élevée, s'ajoutant aux autres graves accusations, celle de parjure, contre les papes de ce temps.

Aussi Pie II, en dépit des articles jurés, se conduisit-il avec autant d'arbitraire que ses prédécesseurs (305). Pourtant le serment, que Paul II en 1464 dut prêter dans le conclave, fut encore augmenté de plusieurs articles. Il s'obligeait à se faire donner lecture publiquement tous les mois des dits articles ; il s'engageait, en outre, à permettre que les cardinaux se réunissent deux fois par an, pour délibérer sur la façon dont le pape avait tenu son serment. Mais bientôt Paul, d'accord avec ses flatteurs, trouva que sa liberté comme pape était par trop limitée. Il rompit donc sa foi jurée, et contraignit ou persuada les cardinaux de signer, sans la lire, une nouvelle Capitulation absolument transformée. Il retint de force le cardinal Bessarion, qui essayait de s'évader de la salle où ils étaient

réunis, et lui arracha sa signature en le menaçant de l'excommunication. En échange de ce sacrifice, il donna aux cardinaux une nouvelle coiffure, un bonnet de soie avec un capuchon rouge, qui n'avait été jusque alors porté que par les papes (306). Ce précédent n'empêcha pas les cardinaux de dresser une nouvelle Capitulation après la mort de Sixte IV, pour la faire jurer au nouveau pape. Ici encore dans cet acte, les cardinaux avaient pris à cœur leurs intérêts et leur enrichissement aux dépens de toute discipline et du bon ordre dans l'Église. Innocent VIII s'empressa de jurer la Capitulation et de violer son serment (307).

La même comédie se reproduisit avec Jules II en 1503. Les papes juraient de réunir au plus tôt un concile œcuménique, et l'on vit, pendant près d'un siècle, se renouveler une lutte dans laquelle les cardinaux réclamaient une part plus grande au gouvernement de l'Église et à ses profits, tandis que les papes, en pleine jouissance de leur despotisme, n'entendaient point se laisser imposer des entraves. La victoire, en dernier lieu, et il ne pouvait pas en être autrement, demeura aux papes ; dans le cours du XVIe siècle, les cardinaux perdirent de nouveau les droits auxquels ils avaient jusque alors prétendu ; ils redevinrent de simples conseillers, dont le pape était libre de demander ou non l'avis, mais dont l'opinion ne le liait en rien.

On croirait que les papes, après avoir inventé, depuis Grégoire VII, tant de formules sacramentelles pour emmailloter la conscience humaine et tout courber sous leur joug, étaient les jouets d'une Némésis, qui les contraignait à prêter eux-mêmes des serments, pour les violer régulièrement aussitôt après. Au reste, on se demande comment les mêmes cardinaux, qui élisaient coup sur coup un Sixte IV, un Innocent VIII, un Alexandre VI, et par des choix pareils manquaient eux-mêmes à leur serment, étaient assez naïfs pour croire qu'un pape accepterait réellement, en vertu d'une Capitulation jurée lors de son élection, de renoncer aux séductions d'un pouvoir illimité. Mais que la victoire demeurât au pape, c'était peut-être là le moindre mal ; car le despotisme d'une oligarchie est en général plus écrasant que celui d'un seul homme.

L'influence des cardinaux a été, sans contredit, excessivement funeste pour la société religieuse. Leur institution était une création tardive artificielle, un organe hétérogène ajouté mille ans après la

fondation de l'Église, et qui s'introduisait, en la troublant, dans la hiérarchie primitive reposant sur la prescription du Christ et des apôtres. Les cardinaux voulaient surpasser les évêques les plus riches en luxe, en faste, en nombre de serviteurs, et Rome ni son entourage ne leur offraient de ressources à cet effet. Ils voulaient pourvoir de bénéfices leurs neveux, leurs amis, enrichir leurs familles. Pour satisfaire leurs besoins et leurs intérêts, il fallut ébranler l'ordre de l'Église ; il fallut permettre l'accumulation sur une même personne de places d'Église jadis incompatibles (308) ; il fallut augmenter sans cesse et toujours les revenus de la curie, qui ne pouvaient s'acquérir que par la simonie ! C'étaient eux, les cardinaux qui vivaient et s'enrichissaient de la corruption croissante de l'Eglise (309). Le cumul du cardinalat et d'évêchés étrangers, inconnu, sauf une ou deux exceptions, jusqu'au commencement du XIIIe siècle, devint déjà sous Innocent IV (1250) un fait habituel ; de sorte que l'Église romaine elle-même donnait l'exemple du mépris et de la négligence des fonctions ecclésiastiques.

Jacques de Vitry disait déjà : « Les revenus de la France entière suffiraient à peine à subvenir au luxe des cardinaux (310). »

Les peuples d'Occident attribuèrent ce grand schisme qui dura presque un demi-siècle, de 1378 à 1429, uniquement à la soif de domination et à l'avidité des cardinaux.

Aux XIIIe et XIVe siècles, les cardinaux, lors de l'élection du chef de l'Église, étendaient parfois leur action en dehors de leur sphère; ce phénomène ne se rencontre plus après le milieu du XVe siècle. Pendant tout le XIIe siècle et la première moitié du XIIIe, l'élection du pape avait toujours eu lieu peu de jours après la mort de son prédécesseur; mais ce fut précisément au moment où la papauté atteignit l'apogée de sa puissance, et où le pape en vint à être considéré comme l'époux de l'Église, que se produisirent ces interminables vacances du Saint-Siège, qui prolongèrent pendant des années le veuvage de l'épouse. On eût dit que, par une singulière ironie, les cardinaux prenaient à tâche de montrer au monde, que, précisément celui duquel devait découler, d'après la nouvelle théorie, tout pouvoir dans l'Église, était le même personnage dont on pouvait le plus aisément supporter l'absence. Ainsi, Célestin IV ne fut élu qu'après une vacance de deux ans; Grégoire X, qu'après un interrègne de trois ans, et Nicolas IV, que près d'un an après la

mort de son prédécesseur. Après lui, s'écoulèrent encore deux ans et trois mois jusqu'à l'élection de Célestin V. Après la mort de Benoît XI, survint une vacance de onze mois, et, derechef, après celle de Clément V, une interruption de deux ans et quatre mois. La chrétienté s'accoutuma alors à voir chaque conclave dégénérer en un tournoi d'intrigues et de querelles entre les deux nations qui se disputaient la possession de la tiare, l'Italie et la France, jusqu'au jour où cette dernière réussit à s'en assurer la possession exclusive.

A cette époque la nation allemande était à peu près exclue du collège des cardinaux. Les papes allemands, qui se succédèrent de 1046 à 1057, n'élevèrent aucun Allemand au cardinalat. Au temps de la lutte de la papauté contre les empereurs saliques et les Hohenstaufen, on nomma cardinaux quelques Allemands, qui s'étaient signalés comme adversaires de l'empire. C'est ainsi qu'en 1114, on fit Kuno cardinal-évêque de Préneste; celui-ci, plus papiste que le pape, couvrit, en qualité de légat, l'Allemagne d'excommunications. Après lui, on trouve Gerhard, de l'Ordre de Cluny et Dittwein en 1134. Puis, on créa cardinaux Conrad de Wittelsbach et Siegfried d'Eppenstein, en leur qualité d'ennemis des Hohenstaufen; de même, Conrad d'Urach. sous Honoré III. Après lui, n'apparaît plus comme cardinal, qu'Oliverius de Paderborn au XIIIᵉ siècle; à partir de là, cette dignité ne fut plus accordée à aucun Allemand pendant plus d'un siècle et demi. On prétextait que tout Allemand serait impérialiste, et cela suffisait à exclure cette nation, surtout depuis que la politique française prédominait dans la curie. Ce n'est qu'en 1379 qu'Urbain VI, répudié par les Français et dans la plus extrême détresse, nomma quelques Allemands cardinaux.

En résumant le grand changement survenu dans le court espace d'une quarantaine d'années, de la fin du XIᵉ siècle aux environs de 1130, par ce peu de mots: *L'Église romaine s'est alors transformée en la curie romaine*, on signale un événement dans l'histoire de l'humanité, dont les conséquences sont encore aujourd'hui incalculables. Il y a tout un abîme entre une Église et une curie. Lorsqu'on parlait autrefois de l'Église de Jésuralem, d'Alexandrie, d'Éphèse, de Rome ou de Carthage, on entendait sous ce nom un peuple chrétien, uni à son évêque et à son conseil d'anciens, une communauté de clercs et de laïques, qui tous se sentaient frères les uns

des autres ([311]). Les affaires journalières y étaient traitées dans le synode permanent de l'évêque et de son clergé; les cas importants et exceptionnels dans un concile formé par les évêques voisins. Dans une pareille Église, il y avait des croyants, des évêques et des prêtres dispensant l'instruction et les sacrements, mais non des hommes d'affaires occupés de droit. Et cette Église, aussi longtemps qu'y auraient régné l'esprit et les mœurs chrétiens, n'aurait jamais pu devenir une curie.

Mais à Rome, ce qui avait été autrefois une Église, n'était plus qu'une curie, c'est-à-dire un champ de bataille pour les plaideurs, une chancellerie de scribes, de notaires, d'employés aux taxes, où, avec des privilèges, des dispenses, des saufs-conduits, etc., on faisait des affaires; où l'on allait de porte en porte suppliant, intriguant; un marché européen pour les clercs de tous les pays en quête de bénéfices. Jadis, les prêtres, préposés à Rome au service divin, s'occupaient en même temps des affaires qu'engendrait nécessairement la haute situation de leur Église. Les affaires importantes recevaient leur solution dans des synodes auxquels participaient les évêques des provinces, et le cercle de ces affaires et de ces expéditions étaient assez restreint pour ne nécessiter qu'un petit nombre de personnes, ainsi qu'on peut encore s'en assurer, au commencement du VIIIe siècle, par l'examen du *Liber Diurnus* ou collection officielle des formules romaines ([312]). Mais, quel changement depuis le concordat de Worms en 1122, et surtout depuis Gratien! Les fonctions du service divin local ont disparu, submergées sous le flot des affaires, des procès, des grâces, des indulgences, des absolutions; on expédie des ordres, des décisions aux contrées les plus lointaines de l'Europe, en Asie même; une troupe de plusieurs centaines de personnes devient nécessaire; leur patrie, c'est la curie; leur ambition, un grade plus élevé dans la corporation; leur but, exploiter financièrement les affaires, multiplier les taxes, et augmenter les profits, d'abord pour eux-mêmes, en second lieu pour la caisse papale, toujours nécessiteuse. A l'abri de toute crainte, rendus inviolables par la puissance au service de laquelle ils se trouvaient, les employés de la curie ne s'inquiétaient guère de la haine et du mépris que le monde, devenu leur tributaire, déversait sur eux; *Oderint, dum metuant* ([313]).

En vain les hommes les plus éclairés donnèrent des conseils. Au

XIIe siècle déjà, plusieurs entrevoyaient le danger immense qu'amènerait à sa suite cette transformation de l'Église romaine en une curie du monde chrétien, tels Gerhoch de Reigersberg, Bernhard, Jean de Salisbury, Pierre de Blois, et presque tous ceux de ce temps, dont nous possédons encore le témoignage ([314]).

Jacques de Vitry, plus tard cardinal lui-même, après un certain séjour dans la curie, écrivait, en 1216, à ses amis, que tout esprit vraiment religieux était en réalité étranger à cette institution ; qu'on ne s'y occupait que de politique, de querelles et de procès ; quant aux choses spirituelles, il ne fallait même pas en parler ([315]).

Parmi les évêques du temps d'Innocent IV, aucun ne fut plus en honneur ni plus admiré que Robert Grossetête, évêque de Lincoln, aucun ne l'égala dans son dévouement au pape. Dominé par le système grégorien et gratien, il croyait aussi ne tenir son pouvoir épiscopal que d'une délégation du pape. Mais la corruption qui se dégageait de la curie en miasmes empoisonnés et pénétrait toute l'Église ; la grossière hypocrisie, qui déclarait péché mortel le prêt à intérêts, tandis que les usuriers et les prêteurs d'argent du pape suçaient jusqu'au sang les Églises et les couvents de tout l'univers, et, entre autres, par l'intermédiaire de Londres, avaient rendu tous les évêchés anglais tributaires de leur rapacité, tout ceci et bien d'autres griefs, détermina Grossetête, peu avant sa mort, à adresser au pape une lettre sévère où il lui remontrait sa conduite tyrannique et l'exhortait à la pénitence. Et sur son lit de mort, il prédisait encore que la servitude d'Égypte, sous laquelle la curie romaine courbait toute l'Église, deviendrait encore plus dure ([316]).

Un peu plus tard, le pape Nicolas III voulut nommer cardinal le général des Minorites, Jean de Parme, celui que béatifia Pie VI en 1777. Le moine refusa en disant : « La curie romaine ne s'occupe presque de rien d'autre que de guerres et de charlataneries (*truffæ*) ; elle ne se soucie point du salut des âmes. » Le pape lui répondit en soupirant : « Nous sommes si bien habitués à ces choses que nous finissons par croire véritablement utile tout ce que nous disons et faisons ([317]). »

Depuis le milieu du XIIe siècle, toute la littérature profane et ecclésiastique en Europe devint de plus en plus hostile à la papauté et à la curie. Les adages versifiés des poètes gnomiques de

l'Allemagne, la poésie provençale, les historiens, les théologiens, tous s'attaquent, non en général au pouvoir et aux droits du pape, mais à Rome, source de décadence de l'Église, et la flétrissent en termes amers ; ils se répandent en plaintes douloureuses sur la dégénérescence du clergé corrompu par la curie, sur la simonie d'une cour spirituelle, où chaque trait de plume, chaque expédition, doit être payé au poids de l'or, où l'on achète des prébendes, des dispenses, des autorisations, des absolutions, des indulgences, des privilèges, comme des marchandises dans la boutique d'un marchand. Sainte Hildegarde, cette voyante des bords du Rhin, tenue en si haute estime et choyée par les papes et les empereurs, prophétisait déjà vers 1170 à propos des papes : « Avec leur pouvoir de lier et délier, ils nous capturent comme des bêtes. L'Église entière se fane et se flétrit entre leurs mains. Ils veulent conquérir les empires de la terre ; mais les peuples se lèveront contre eux et contre le clergé ivre de richesses et de luxure, et le réduiront à la juste mesure des biens qu'il doit avoir. Et les hommes rabaisseront la hauteur de ces papes, qui n'ont plus une goutte de religion dans leurs veines. Et on ne laissera plus au pape que Rome et un infime territoire autour. Et ceci aura lieu en partie à la suite de guerres, en partie à la suite d'une entente commune des États ([318]). »

Une autre voyante, la prophétesse du Nord, sainte Brigitte, qui vivait à Rome près de deux siècles plus tard, a fait entendre des accents encore plus aigus et plus terribles. La violence de ses peintures de la corruption du Saint-Siège et de la curie et de leur néfaste influence sur l'Église n'a point porté préjudice à la haute réputation de ses visions : la considération publique les tenait pour inspirées, et le cardinal Torquemada lui-même les défendit dans un écrit spécial. La sainte dit du pape qu'il est pire que Lucifer, un assassin des âmes qui lui sont confiées, qu'il damne les innocents et vend les élus en échange d'un gain ignoble ([319]).

Les descriptions n'ont jamais varié. Évêques et abbés étaient constamment obligés de pressurer et dépouiller ([320]) leurs Églises et couvents pour apaiser la voracité des curiaux et terminer leurs procès. Il en résultait une sorte de course à la corruption. Du portier jusqu'au pape, il fallait payer tout le monde, donner un présent à chacun, sans quoi l'affaire était perdue. On s'en fait une idée par les comptes des députés que la commune de Bruges avait envoyés en

1292 (***) : on y voit que les dons, une fois faits, ne suffisaient pas et qu'il fallait toujours les renouveler pendant la durée du procès. Les cardinaux et les neveux des papes étaient tout particulièrement insatiables. Le jurisconsulte Pierre Dubois pensait à cette époque que c'était une calamité pour toute la chrétienté que les cardinaux fussent obligés de vivre, pour ainsi dire, de brigandage, parce que leurs prébendes n'étaient pas assez lucratives. Comme conséquence inévitable, les pauvres ne pouvaient espérer obtenir de places dans l'Église, ou bien étaient dans l'impossibilité de s'y maintenir; enfin, les évêques n'entraient en fonction qu'accablés de lourdes dettes, et cette situation ne fit qu'empirer au XIVe siècle lors de l'introduction des annates.

§ 9. — Jugements des contemporains sur la situation de l'Église.

Au XIe siècle, toute l'Église avait mené une vive campagne contre la vente des bénéfices par les princes: or, à cette heure, grâce à la curie, la simonie régnait en souveraine dans cette même Église. Le petit doigt de la curie pesait alors plus lourdement sur les diocèses, qu'autrefois le bras des princes. Nul ne savait quel remède proposer : plaintes et reproches demeuraient sans effet : les synodes. sans le pape ou ses légats, étaient impuissants et condamnés au silence. Chaque clerc excusait sa propre simonie en vertu de l'exemple donné par l'Église romaine. Chacun disait : Depuis notre jeunesse, on nous inculque et nous répète que l'Église de Rome est le prototype lumineux des autres Églises ; que ce qu'elle autorise et pratique ouvertement, nous devons aussi l'imiter et le pratiquer ; pourquoi donc, de notre côté, n'emploierions-nous pas les choses spirituelles et les sacrements comme une source de profits pécuniaires, puisque nous avons acheté à Rome, avec nos prébendes, la toute-puissance à un prix élevé et que c'est le seul moyen de payer les dettes que nous avons contractées envers le pape?

L'évêque Durand de Mende, après avoir passé en revue, sous tous ses aspects, l'Église de son temps, telle qu'elle se montrait particulièrement en 1310, en Italie et dans le sud de la France, se voit toujours ramené à la curie romaine comme à la cause première de l'effroyable corruption, et à la source même du mal.

« C'est elle, dit-il, qui a tout absorbé dans son sein, et qui menace de tout perdre ([322]) ». « Elle envoie, sans discontinuer, des prêtres sans mœurs dans les diocèses, après les avoir pourvus de quelque prébende, et les impose aux évêques obéissants, tandis que ceux-ci manquent des personnes nécessaires pour administrer leurs églises. Elle extorque sans relâche des prélats de grosses sommes d'argent, que l'on partage ensuite entre le pape et les cardinaux. C'est par cette simonie qu'elle exerce sur l'Église universelle une action destructive au plus haut chef. Aussi longtemps que la curie agira de la sorte, il n'y aura pour l'Église aucun remède possible ([323]). » Il énumère ensuite les réformes les plus urgentes, à défaut desquelles l'Église est condamnée à s'abîmer dans une corruption toujours plus profonde ; mais ces réformes sont, au fond, dirigées contre le système papal tout entier des deux cents dernières années; aussi son livre ne produisit-il aucun résultat notable, quoique le pape l'eût prié de l'écrire, et qu'il dût servir de mémoire au concile de Vienne.

Un des papes français, Urbain V, qui de temps à autre avait cependant quelques bons mouvements, reconnaissait bien la misère réelle et la corruption de l'Église ; il en attribuait (en l'an 1368) la cause principale à la cessation des conciles ([324]), mais ce qu'il ne voyait pas, ou du moins ce qu'il n'avouait pas, c'est que ses prédécesseurs avaient, de dessein prémédité, rendu les conciles impossibles ou infructueux. La désolation à cette époque était telle que les théologiens, qui voulaient s'exprimer en termes bibliques, reproduisaient involontairement les descriptions des prophètes de l'Ancien Testament touchant la corruption d'Israël :ils dépeignaient l'Église de leur temps comme la prostituée vénale, dont Dieu découvrirait bientôt la honte aux yeux de l'univers. Ainsi parla, par exemple, Nicolas Oresme, évêque de Lisieux, dans un sermon qu'il prononça en 1363, devant Urbain V et les cardinaux à Avignon ([325]). Le mal devait être bien grand, puisque des évêques et des cardinaux eux-mêmes se permettaient de pareilles expressions et de telles images à l'égard de l'Église et du Saint-Siège; leur langage était identique à celui qu'employaient les sectes de cette époque, et fournissait de sérieux arguments en faveur du droit qu'on avait à se séparer d'une institution aussi prodigieusement corrompue.

Si l'on parcourt ces accusations multipliées, ces descriptions,

toujours concordantes dans leurs traits essentiels, de la curie et de l'administration papale ; si l'on remarque, en outre, que ce sont toujours les témoins oculaires qui rapportent les faits les plus monstrueux, on voit que toutes les classes de la société ont éprouvé les mêmes impressions et subi les mêmes épreuves ; on comprend pourquoi à cette époque on en revenait toujours aux figures apocalyptiques et pourquoi on trouvait dans Rome et dans la curie la réalisation de ces images. Le transfert des mains italiennes aux mains françaises par le déplacement de la curie à Avignon, et la série de papes français, qui ne nommèrent en majorité que des cardinaux de leur nation, ne changea rien d'essentiel à la situation. Ce n'est qu'à ce moment que les Italiens voulurent bien, comme les autres, ouvrir leurs yeux sur la corruption de l'Église, car la papauté leur était échappée et avec elle cette source inépuisable, où s'étaient enrichies tant de familles italiennes. Ils sentaient ce que l'Italie, ou pour mieux dire, la race latine avait perdu par là, car le sentiment national italien n'était pas encore formé à cette époque et seul le sentiment latin subsistait : la Lombardie était à moitié germanique, et les habitants de la Toscane et des États de l'Église se considéraient comme les seuls descendants légitimes des anciens Romains. En cette qualité, ils se croyaient appelés à la domination de l'univers par la papauté, leur propriété particulière. Voilà la raison pour laquelle Dante, dans ses lettres, exhorte ses compatriotes à ne pas supporter plus longtemps que ces infâmes et cupides Gascons (Clément V et Jean XXII) usurpent la gloire et l'honneur des Latins ([326]). Un homme, même comme saint Bonaventure, que les papes avaient comblé d'honneurs, et qui, comme général de son ordre et comme cardinal, se trouvait rattaché à Rome par les liens les plus étroits, ne s'était fait aucun scrupule dans son commentaire sur la révélation de Jean, de déclarer que Rome était la prostituée qui enivrait les rois et les peuples du vin de sa débauche; car, à Rome, dit-il, se réunissent les princes et les dignitaires de l'Église méprisant Dieu, se livrant à la débauche, s'attachant à Satan et pillant le trésor du Christ. Il montre ensuite comment les prélats, perdus par Rome, souillent de leurs crimes le clergé comment celui-ci à son tour, imitant l'exemple d'en haut, par son orgueil et sa paresse empoisonne et rend misérable le peuple chrétien tout entier ([327]).

Quand le général de l'Ordre s'exprimait ainsi sur la curie romaine, on comprend aisément que tout particulièrement les hommes de la plus sévère observance dans ce même Ordre, les Spirituels, poursuivant ce courant d'images, aient dépeint la curie romaine comme « l'Église charnelle » absolument corrompue; mais ils joignaient à leur mépris, l'attente d'une prochaine purification de l'Église si profondément dégradée; cette rénovation radicale devait être effectuée par un saint pape, le pape angélique, après lequel on soupirait depuis si longtemps et qui s'obstinait à ne jamais paraître.

Ce n'était donc point, comme on le dit habituellement, l'aveuglement de l'esprit de parti gibelin qui poussait Dante à voir dans la papauté l'accomplissement de la prédiction de l'Apocalypse sur la prostituée des sept collines qui, ivre de sang humain, trouble la raison des princes et des peuples; Dante avait lu Bonaventure. C'est précisément dans la bouche de ce saint que, dans son Paradis, il place le discours où il châtie la conduite cupide de la curie romaine ([318]). En plus, il voyait dans la papauté la puissance hostile qui affaiblissait l'empire, l'ébranlait et le poussait à sa perte; une vision, commune à beaucoup de ces contemporains lui montrait dans le pape, le précurseur de l'antéchrist, dont l'apparition était retardée par l'existence de l'empire.

Comment, d'ailleurs, Dante aurait-il éprouvé des scrupules à proclamer hautement ce qu'un évêque et fonctionnaire de la curie papale disait presque en même temps que lui? Alvaro Pelayo, après une expérience personnelle de plusieurs années, nous a laissé une description détaillée du spectacle dont il avait été le témoin; lui aussi croyait assister à l'accomplissement de la prédiction de Jean et, sous les traits de la papauté de son temps, reconnaissait la femme prostituée de l'image prophétique ([319]). Et pourtant tout son grand ouvrage n'a d'autre but que de montrer la papauté comme un pouvoir établi par Dieu pour gouverner le monde au nom d'une autorité absolue et sans contrôle. Rien n'est plus instructif que de voir cet homme étudier sous toutes ses faces la situation de l'Église, la peindre sous de vives couleurs, et puis être toujours forcé de convenir que le Saint-Siège, et lui seul, a empoisonné l'Église; d'avouer que c'est lui qui a tout contaminé par son avidité, par sa rage de domination et par son arrogance; que le clergé, à raison de ses vices, est devenu l'objet de la haine mortelle du monde laïque

tout entier, et que les prêtres sont en grande partie redevables de leur corruption à la curie romaine. Ces reproches se reflètent à peu près sur chaque page de l'ouvrage. L'auteur fait remarquer que le détestable exemple des papes est universellement imité; les prélats disent : Ainsi fait le pape, pourquoi n'en ferions-nous pas autant? « On croirait qu'un autre sang coule dans les veines de l'Église, et les ténèbres nous enveloppent de la tête aux pieds » (330). Et, si, à la fin de ce réquisitoire, le lecteur suppose que la conclusion de Pelayo sera : Il nous faut donc, s'il est possible, rétablir l'ancienne organisation de l'Église et assigner des bornes à ce despotisme effréné, sa déception sera complète. Pelayo en reste à ceci : Puisque le pape, dit-il, est le représentant de Dieu sur la terre, et que personne, que toute la chrétienté, elle-même, ne saurait prétendre imposer des limites à la toute puissance divine, nul ne peut songer à restreindre le pouvoir de la papauté.

Et d'ailleurs, c'était à ce moment qu'un de ses contemporains, le moine augustin Augustin Trionfo d'Ancône, qui, sur l'ordre de Jean XXII, venait d'écrire sa *Somme de l'Église*, avait découvert un nouvel empire sur lequel le pape régnait également.

Jusqu'à lui, on avait dit que la puissance du représentant de Dieu s'étendait sur deux mondes, sur la terre et le ciel; sur ce dernier, en ce sens que le pape pouvait à son gré en ouvrir ou en fermer les portes. Depuis la fin du XIIIe siècle on y ajouta un troisième empire : le Purgatoire, où le pape régnait de par la volonté des théologiens de la curie. Trionfo, chargé par Jean XXII de faire l'exposé des droits du pape, démontre que le pontife, en sa qualité de dispensateur du mérite du Christ, pourrait, s'il le voulait, délivrer d'un seul coup, au moyen de ses indulgences, toutes les âmes se trouvant dans le feu de la purification et, par ainsi, vider soudain tout le purgatoire à la seule condition qu'il y eût des personnes remplissant les prescriptions exigées par le pape pour acquérir ces indulgences; cependant, Trionfo conseille au pape de n'en rien faire (331). Ceux-là seuls échappaient là-bas à la juridiction papale, que Dieu, par une grâce exceptionnelle, avait choisis dans la masse des non-baptisés pour les placer dans le feu du purgatoire. Trionfo remarque avec raison qu'il croit la puissance du pape si démesurément grande, qu'aucun pape ne pouvait savoir lui-même tout ce qu'il lui était possible d'accomplir (332).

Un peu plus tard (vers 1350), Pétrarque, qui avait longtemps observé de près la curie, éprouvait des sentiments tout pareils à ceux de Bonaventure, de Dante et de Pelayo. A ses yeux, également, la curie est la débauchée de l'Apocalypse, ivre de sang, la séductrice des chrétiens, la peste du genre humain. Les descriptions (333) de Pétrarque sont tellement horribles, qu'on pourrait les prendre pour des exagérations de la haine. si elles n'étaient confirmées par tous les contemporains. Luigi Marsigli, moine augustin, de Florence, ami et disciple de Pétrarque (334), s'exprime avec une égale énergie sur le compte de la cour pontificale: il la représente comme ne régnant plus sur le monde par son hypocrisie, tant elle étale cyniquement ses crimes à tous les yeux, mais bien par la terreur de ses excommunications et de ses malédictions.

Pendant quatre siècles, des voix accusatrices se sont élevées dans toutes les nations, dans toutes les langues, contre la domination papale, contre sa tyrannie, contre sa cupidité, contre sa profanation des choses saintes, contre le pillage de la chrétienté; mais, ce qu'il y a de plus étrange, c'est que, en réalité, personne, pendant cette longue période, n'ait osé réfuter ces accusations, les déclarer des calomnies ou même simplement des exagérations. Tout au contraire, la Curie romaine a toujours trouvé des défenseurs de ses prétendus droits, car elle s'entendait à merveille à récompenser les services rendus. La scolastique des Thomistes, la surabondante littérature du droit .canonique, la foule des décrétalistes, inféodés à la Curie (Italiens d'abord, puis, de 1305 à 1375, Français du Midi), qui considéraient la papauté comme leur domaine particulier, tous les écrivains dont nous parlons ont combattu à l'envi pour cette puissance pontificale, qui récompensait si richement leur concours : aucun d'eux n'abandonnait un pouce du terrain une fois conquis dans le champ de cette domination illimitée; tous, au contraire, s'ingéniaient à faire sortir des droits déjà revendiqués de nouvelles prérogatives. Durant la longue période de 1230 à 1530, les parasites de la Curie romaine, sous le déguisement d'interprètes des nouveaux livres de droit ecclésiastique, régnèrent en maîtres et cultivèrent à leur guise le champ du droit canon : suivant l'expression biblique employée par les cardinaux qui rédigèrent la consultation de 1538, « les papes, dont les oreilles étaient avides de flatteries,

« réunissaient en foule des docteurs dont la mission consistait à « découvrir adroitement des raisons destinées à légitimer toutes « leurs fantaisies (335). »

Néanmoins, parmi cette foule, il n'en est pas un qui eût entrepris de défendre les papes et leur administration contre le flot d'accusations et de reproches qui débordait de tous côtés. aucun, même parmi les théologiens ou parmi les écrivains ordinaires de l'Église : ils se bornaient tous à la discussion du point de vue juridique. Leur unique prétexte est toujours l'axiome ; le premier siège ne peut être jugé par personne : aucun être humain n'est en droit de dire au pape, même le plus méprisable, et qui désolerait l'Église : Pourquoi fais-tu cela ? On doit tout subir en se courbant humblement, en silence et avec patience. Quant à d'autres raisons, ils n'en ont pas et c'est là leur dernier mot. De temps à autre seulement, perce chez les juristes laïques et mariés, auxquels les riches prébendes étaient inaccessibles, quelque mauvaise humeur contre ce clergé qui s'est réservé toutes les bonnes choses de ce monde. Parfois aussi, ils indiquent le motif de leur silence et de leur connivence à la façon de Bartolo qui s'exprimait ainsi : « Puisque nous vivons sur le domaine de l'Église (romaine), nous déclarons valable la donation de Constantin (336). »

La force d'un pouvoir comme celui du pape repose cependant en dernier ressort entièrement sur l'opinion des hommes : il ne peut subsister qu'autant que les contemporains sont convaincus de sa légitimité et ne mettent pas en doute son origine divine. Malheureusement aux XIIIe et XIVe siècles, l'ignorance était générale en Europe et nul ne soupçonnait même le véritable état des choses. Personne n'était capable de distinguer entre la primauté, dont le germe primitif datait déjà des temps apostoliques, et cette monarchie colossale, qui se présentait alors, aux yeux abusés des hommes, comme une œuvre vénérable, sortie tout achevée d'une seule pièce des mains de Dieu. La plupart eussent repoussé comme un blasphème la pensée qu'elle était, grâce à la faveur des circonstances, le produit de nombreuses falsifications et supercheries ; ils murmuraient contre l'abus, mais ne protestaient pas contre le droit de possession lui-même des papes et l'obéissance était, en somme, toujours plus volontaire que forcée. Ce n'est qu'au commencement du XVe siècle, lorsque survint le schisme, qu'un petit nombre d'hommes, comme d'Ailly, Gerson, Zabarella,

ouvrirent peu à peu les yeux et comparèrent la condition et la législation actuelles de l'Église avec les décrets des anciens conciles. Ils aperçurent bien qu'une immense transformation, qu'une véritable métamorphose avait dû s'opérer dans l'intervalle, mais le mode et l'époque de ce bouleversement demeurèrent un secret pour eux.

§ 10. — L'Inquisition.

Une institution nouvelle, une organisation exceptionnellement puissante, vint s'ajouter aux autres pour rendre invincible le système papal et faire triompher l'hypothèse de l'infaillibilité, en empêchant toute investigation qui aurait mis à nu la base pourrie de l'édifice : nous voulons parler de l'Inquisition ([337]).

Sous l'action de Gratien, qui suivait ici principalement Ivon de Chartres, sous celle de la législation et de l'infatigable activité des papes et de leurs légats depuis l'an 1183 ([338]), on avait rompu, entièrement et pour bien longtemps, avec la manière de voir de l'ancienne Église touchant la conduite à tenir vis-à-vis des hérétiques : à sa place, on avait fait prévaloir le principe que toute déviation de la doctrine de l'Église, toute révolte fondamentale contre une prescription ecclésiastique, devait être punie de mort, et même sous une forme très cruelle, par le feu ([339]).

Les lois des empereurs romains distinguaient entre les différentes sortes d'hérésies : quelques-unes seulement, qui paraissaient particulièrement condamnables sous le rapport moral, étaient frappées de peines sévères ([340]). A partir de Lucien III en 1184, ces distinctions disparurent. Qu'un homme eût renié totalement la foi chrétienne ou qu'il ne s'en fût écarté que sur un point secondaire, peu importait, les deux cas étaient mis sur le même rang. L'un et l'autre étaient qualifiés d'hérésie et traités de la même manière en crime digne de mort ([341]). Les Vaudois ou Pauvres de Lyon, qui à l'origine ne voulaient rien d'autre que ne pas se laisser enlever le droit de prêcher comme laïques, et qui, si on les avait traités plus doucement, n'auraient pas été forcés de prendre, vis-à-vis de l'Église, l'attitude d'une secte, les Vaudois, disons-nous, furent traités exactement comme les Cathares, séparés des catholiques par un abîme. Innocent III déclarait déjà que le seul fait de refuser de prêter ser-

ment, sous prétexte qu'il était un acte défendu, constituait une hérésie passible de la mort ([342]). Et le même pape ordonna de traiter comme hérétique quiconque seulement se distinguerait, en quoi que ce fût, du genre de vie habituel de la grande masse.

C'est aux papes seuls qu'il faut attribuer l'initiative et l'application logique de ces nouveanx principes ([343]). La littérature de cette époque n'en avait nullement préparé le terrain. Ce n'est que plus tard, alors que la procédure était fixée et mise en pratique en divers lieux, que la scolastique entreprit de chercher des raisons pour la défendre ([344]). Dans l'ancienne Église, lorsqu'un évêque, par le seul fait d'accuser un homme d'hérésie, était cause de sa mort, les autres évêques l'excluaient de leur communion ; c'est ainsi qu'agirent, en 385, saint Martin et saint Ambroise à l'égard des évêques Idacius et Ithacius. Aujourd'hui, c'étaient les papes qui forçaient les évêques et les prêtres à condamner les hérétiques à la torture, à la confiscation de leurs biens, aux cachots et à la mort; qui, sous peine d'excommunication, obligeaient les autorités civiles à exécuter leurs arrêts. De 1200 à 1500, se déroule sans interruption la longue série des ordonnances papales sur l'Inquisition et sur tout ce qui se rattache à la procédure contre l'hérésie : ces ordonnances augmentent de l'une à l'autre en dureté et en cruauté. C'est une législation essentiellement inspirée par un même esprit. Chaque nouveau pape confirme et interprète les ordonnances de ses prédécesseurs, et ajoute un étage de plus à l'édifice qu'ils ont commencé. Chacun des mots court à un seul et même but : l'extirpation absolue de tout ce qui s'écarte de la foi, et l'on ne demeura pas longtemps avant de poser ce principe, que la seule pensée, qui même ne s'était encore manifestée par aucun signe extérieur, était déjà punissable devant le nouveau tribunal de la foi. La parole souveraine des papes et la croyance erronée en leur infaillibilité dans tout le ressort de la morale évangélique purent seules amener la chrétienté à se laisser imposer en silence, sans protester. ce code de l'Inquisition, qui était la négation des règles les plus élémentaires de la justice et de la charité chrétiennes et que l'ancienne Église eût accueilli avec un universel dégoût. Au XIe siècle et dans la première moitié du XIIe encore, les voix les plus autorisées dans l'Église ont protesté contre l'exécution des hérétiques : c'étaient Wazo, évêque de Liège ([345]); Hildebrand, évêque du Mans; Rupert

de Deutz, saint Bernard. Ces chrétiens rappelaient que le Christ avait expressément interdit des procédés semblables à ceux qu'ordonnaient les papes, et que le seul résultat de cette conduite était d'engender l'hypocrisie, d'accroître la répulsion et la haine contre une Église altérée de sang, contre un clergé transformé en bourreau.

Le désir de faire désormais triompher à tout prix la théorie de l'infaillibilité permet seul de comprendre que, dans la longue série des papes depuis Lucien III, il ne s'en soit pas trouvé un seul qui ait essayé de rentrer dans la bonne voie. Sans quoi, des hommes bienveillants et d'un caractère doux, comme Honoré III, Grégoire X, Célestin V, auraient certainement adouci la dureté des ordonnances rendues par leurs prédécesseurs, auraient imposé des bornes à ce pouvoir arbitraire illimité que les papes avaient mis aux mains d'inquisiteurs fanatiques et avides. Les plaintes ne manquaient point contre les inquisiteurs, qui, si souvent, se servaient de leurs fonctions pour extorquer de l'argent et transformer le tribunal de la Foi en une boutique de finance. Les papes étaient accablés de supplications et d'appels à leur intervention. Clément V y fait allusion ([346]), mais, ni lui, ni aucun autre pape, avant ou après lui, n'a essentiellement refréné le pouvoir de l'Inquisition, ni adouci quelque peu ses lois draconiennes. Tout au contraire, sans cesse partaient de la Curie de nouveaux ordres réclamant toujours plus de sévérité et d'énergie. En même temps, les papes laissaient, sans s'y opposer, les inquisiteurs perfectionner leur art d'amener leur proie au bûcher, et le convertir en un système formel de tromperie et de ruse, tel que l'expose le dominicain Nicolas Eymerich, dans un livre que la Curie a adopté et propagé ([347]).

Ce sont des légats du pape qui, en 1229, ont poussé Louis IX, âgé alors de quatorze ans, à rendre cette loi cruelle, ordonnant de brûler tous les hérétiques ([348]). L'empereur Frédéric II, occupé à écraser les Welfes en Italie, avait, à une heure où tout dépendait pour lui de la bonne volonté des papes qui le pressaient et le menaçaient, signé les lois barbares de 1224, 1238 et 1239 contre les hérétiques ([349]). Tandis qu'elles prononçaient contre eux la confiscation des biens et la peine du bûcher, ces lois privaient les hérétiques de toute protection légale, et condamnaient même leurs amis ou protecteurs à des peines sévères. Innocent IV

confirma à plusieurs reprises cette législation criminelle : ses successeurs l'imitèrent, s'appuyèrent constamment sur elle, lui donnèrent une nouvelle vigueur, en rappelant que Frédéric II, ce grand ennemi de l'Église, se trouvait, alors qu'il les avait rendues, à la dévotion du Saint-Siège ([350]).

Un vice-légat du pape, Pierre de Collemedio, fut le premier qui promulgua les lois de Louis IX dans le Languedoc. Et, de même, ce fut le légat du pape, le cardinal de Saint-Angelo, qui, cette même année, entrant à Toulouse à la tête d'une armée, y introduisit l'Inquisition dans un synode ([351]).

C'était en qualité de délégués du pape que les inquisiteurs Conrad de Marbourg et le dominicain Dorso exercèrent leur rage en Allemagne pendant les années 1231 et suivantes : au même temps, Robert dit le Bougre travaillait en France. Et c'est alors (en 1233) que Grégoire IX conféra aux Dominicains les fonctions d'inquisiteurs d'une manière permanente, mais toujours pour les exercer au nom du pape et en vertu de son plein pouvoir ([352]).

La force obligatoire des lois contre les hérétiques ne prenait pas sa source dans le pouvoir temporel des princes séculiers, mais dans la puissance souveraine que le pape, en qualité de représentant de Dieu sur terre ([353]), prétendait posséder sur la vie et la mort de tous les chrétiens. Il faut donc, d'après la doctrine constante de la Curie romaine, obliger les princes et les autorités civiles à exécuter purement et simplement les jugements prononcés par les inquisiteurs, et on les y contraindra d'après la gradation suivante : en premier lieu, on excommuniera ceux qui gouvernent; puis, tous ceux qui entretiendront des rapports avec eux. Si cela ne suffit pas, on frappera la ville d'interdit. Résiste-t-on plus longtemps encore, on déposera les autorités. Enfin, tous ces moyens viennent-ils à être épuisés, on privera la ville de toute communication avec les autres villes, et on lui enlèvera son siège épiscopal. Tel est, d'après Eymerich, au XIV[e] siècle, et, d'après le cardinal Albizi, au XVII[e], la marche progressive que les papes ont prescrit de suivre aux juges de la Foi. Eymerich estime toutefois que l'on ferait mieux de laisser le pape seul décider de l'opportunité de la dernière mesure ([354]).

L'Inquisition, au cours de son développement, s'est toujours

plus éloignée de tous les principes de justice et d'équité. Innocent IV (1243-1254) s'est tout particulièrement complu à aiguiser les armes, à augmenter les pouvoirs des inquisiteurs ([355]); il ordonna l'emploi de la torture, qu'approuvèrent Alexandre IV, Clément IV, Calixte III. Cette institution du Tribunal de la Foi, que nous voyons parvenue à toute sa croissance au XIVe siècle, et dont l'ouvrage classique d'Eymerich nous montre la peinture achevée, est un fait unique et jusqu'alors inédit dans l'histoire de l'humanité. A ce moment, il suffisait d'un simple soupçon pour provoquer l'application de la torture ; on considérait comme une grâce d'être enfermé à perpétuité entre quatre murs étroits au pain et à l'eau ; c'était l'époque, où l'on avait fait un devoir de conscience au fils de dénoncer son propre père et de le livrer aux tourments de la torture, au cachot éternel, ou aux flammes du bûcher.

Alors, on taisait à l'accusé les noms des témoins ; on lui refusait tout moyen légal de se défendre ; il était impossible d'en appeler à un autre tribunal ou à une juridiction supérieure, et l'on n'accordait pas davantage l'assistance d'un défenseur. Si un juriste eût osé se permettre de défendre l'accusé, il eût été frappé d'excommunication. Deux témoins suffisaieut pour amener la condamnation d'un homme, et l'on admettait même les témoignages de ceux qu'on récusait devant tout autre tribunal, soit pour cause d'inimitié envers le prévenu, soit pour cause d'infamie publique, comme parjures, entremetteurs, criminels, etc... Il était interdit à l'inquisiteur d'user de douceur ou de ménagements : la torture, sous sa forme la plus horrible, était le moyen ordinaire des aveux. Aucune rétractation, aucune assurance que sa foi était absolument conforme à celle de l'Église, ne pouvait sauver l'accusé ; on lui accordait la confession, l'absolution et la communion, c'est-à-dire, qu'au forum du sacrement, on croyait à la sincérité de son repentir et de sa conversion, mais, en même temps, si c'était un récidiviste, on lui déclarait que, juridiquement, on ne le croyait pas, et que, par conséquent, il lui fallait mourir. Et, enfin, pour combler la mesure, on dépouillait, en vertu de la confiscation légale, sa famille innocente de tous ses biens, et la moitié de la fortune passait à la Chambre des papes, à Rome, la moitié dans les mains des inquisiteurs ([356]). On ne

devait, dit Innocent III, laisser aux fils de l'hérétique que la vie seulement, et encore par simple miséricorde ([357]). Ils étaient en outre déclarés incapables de revêtir emplois et dignités civils.

Les autorités de l'État avaient à construire les cachots et à les entretenir, à fournir le bois pour les bûchers et à exécuter les arrêts de mort du Saint-Tribunal. Si elles se refusaient à remplir ce métier de bourreau, ou désiraient auparavant prendre connaissance des motifs de la condamnation, elles étaient frappées d'excommunication. Venaient-elles à demeurer pendant un an sous le poids de l'excommunication, sans avoir obéi ou fait pénitence, elles tombaient elles-mêmes sous le coup de l'Inquisition, véhémentement soupçonnées d'hérésie.

En ce qui concerne les inquisiteurs, toute leur puissance émanait du pape ([358]); ils étaient ses délégués. On n'a jamais fait monter un homme sur le bûcher, jamais on n'a conduit un accusé sur le chevalet de torture, que ce ne fût au nom du pape et en vertu d'une commission générale ou spéciale du Saint-Siège. La chose commença déjà avec Lucien III en 1183, alors qu'il fit brûler de nombreux hérétiques dans les Flandres ([359]), par l'archevêque de Reims son légat, et a été depuis lors continuée pendant des siècles avec une implacable logique. Il s'ensuit qu'au nom des papes de ce temps et par leur ordre, on a procédé à un nombre peut-être plus grand d'exécutions capitales qu'au nom d'un souverain temporel quelconque.

Aux XIIIe et XIVe siècles, le champ des articles de foi, admis dans toute l'Église, était encore assez limité, relativement à ce qu'il devint après le concile de Trente. Les inquisiteurs avaient donc une latitude considérable pour définir l'hérésie : aussi maniaient-ils, absolument suivant leur bon plaisir, la terrible arme qu'on leur avait transmise sur la vie et la mort des hommes, — terrible, en effet, puisqu'il n'y avait point d'appel contre leur jugement. Ils appartenaient presque toujours à l'un des deux ordres mendiants, dont la mission suprême était l'avancement du règne du pape ; aussi la doctrine du pape, autant qu'on la connaissait, s'offrait-elle aux inquisiteurs comme le critérium le plus simple et le plus certain de la vraie foi. D'ailleurs, la grande majorité des inquisiteurs appartenant aux dominicains, il était naturel qu'en leur qualité de thomistes, ils se servissent de cette pierre de touche facile et com-

mode. Quiconque contredit un enseignement du pape, quiconque transgresse sciemment un ordre du pape, a, par cela même, commis le crime d'hérésie, et par conséquent, doit être remis au pouvoir séculier, afin que ce dernier exécute la sentence de mort. Il y avait longtemps déjà que les papes eux-mêmes indiquaient cette solution : « Celui qui se trouve en désaccord avec le Siège apostolique, dit Pascal II, en invoquant une (fausse) citation d'Ambroise, est, sans aucun doute, un hérétique (360). » Et, le jour où l'archevêque de Mayence vint à se plaindre de la violation des concordats par les papes, Calixte III lui répondit, en 1457, qu'il devait bien savoir qu'il commettait ainsi un attentat contre l'autorité du pape, et, par suite, le crime d'hérésie, de la façon la plus indigne; que, par conséquent, il tombait sous le coup des châtiments établis par le droit divin et humain (361).

La condamnation des austères Minorites, qui, en véritables disciples de saint François, voulaient, d'après sa Règle, observer la pauvreté, fut la démonstration par l'évidence que toute opposition au pape était considérée et punie comme une hérésie. L'inquisiteur de Carcassonne, Jean de Belna, invoqua contre eux l'opinion du plus celèbre canoniste de ce temps, du cardinal Henri de Suse, lequel avait déclaré : quiconque n'accepte pas les Décrétales pontificales est hérétique ; quiconque se refuse à obéir au Saint-Siège retombe par là dans le paganisme (362). Un grand nombre de Spirituels, comme nous le verrons plus loin, contestaient au pape Jean XXII le droit de détruire la Règle de leur fondateur et la bulle de son prédécesseur Nicolas III : cette contestation leur coûta la vie. Aucun concile, cependant, n'avait condamné leur opinion : ce n'était, comme toujours, que l'autorité papale, et, dans le cas actuel, que l'autorité du pape, alors précisément régnant, qu'on invoquait en les conduisant au bûcher, et il répugnait au sentiment naturel d'admettre la possibilité d'une erreur, chez une autorité, qui faisait aussitôt périr celui qui ne la reconnaissait pas. Aussi les juristes et les théologiens, qui étaient en train de créer le Droit de l'Inquisition, allèrent-ils bientôt plus loin. Ambroise de Vignate (il écrivait vers 1460) déclare hérétique celui qui, au sujet des sacrements, pense autrement que l'Église romaine (363) : de sorte que le théologien, qui eût à cette époque élevé la voix contre le décret adressé récemment par Eugène IV

aux Arméniens, et signalé les erreurs qu'il contenait, aurait probablement prononcé lui-même son arrêt de mort.

Au xvi° siècle, on agissait encore comme au xiii°. Cornélius Agrippa en 1530 décrit en ces termes la conduite des inquisiteurs de son temps : « Les inquisiteurs n'exercent leur cruelle juridiction qu'en vertu du droit canon et des Décrétales, comme s'il était impossible qu'un pape se trompât. Ils n'admettent ni l'Écriture, ni la tradition des Pères. Les Pères, disent-ils, peuvent se tromper et induire en erreur : mais l'Église romaine, dont le pape est la tête, ne peut point se tromper. Le langage de la Curie est leur boussole en matière de foi. Ils ne posent donc à l'accusé que cette question : Crois-tu à l'Église romaine ? Si la réponse est affirmative, ils lui disent : L'Église romaine condamne ta proposition ; rétracte-la donc. Lorsque l'accusé s'y refuse, ils le livrent au pouvoir séculier pour être brûlé ([364]). »

Pendant la longue lutte des Guelfes et des Gibelins en Italie, les papes usèrent fréquemment des inquisiteurs et des procès d'hérésie comme d'un moyen d'écraser les adversaires de leur politique et de la domination de la maison d'Anjou. Le jurisconsulte bolonais Calderini soutient déjà, que celui qui méprise les Décrétales est un hérétique, car il semble ainsi mépriser les Clefs ([365]). On pouvait appliquer cette maxime à tous les Gibelins. C'est ce qu'avait déjà fait Innocent IV, en 1248, à l'égard du puissant ennemi des Guelfes, Ezzelin le Féroce, qu'il décréta d'hérésie. C'est en vain que celui-ci envoya des ambassadeurs assurer de la pureté de sa foi et offrir son serment. Innocent n'en voulut point démordre : Ezzelin était un « paterin » (partisan d'une nouvelle secte gnostique) ; sans toutefois qu'il fût possible au pape de produire l'apparence d'une raison à l'appui de son dire ([366]). Jean XXII usa de ce moyen, avec encore moins de retenue, tantôt pour justifier ses propres revendications sur certains territoires, tantôt pour consolider le pouvoir du roi Robert en Italie. Aussi les marquis Rinaldo et Obizzo d'Este, zélés catholiques, et de plus, Guelfes et non point Gibelins, se virent-ils tout à coup, en 1320, déclarés hérétiques par le pape et livrés à l'inquisition ([367]). Deux ans après, toute la maison des Visconti de Milan, fidèles Gibelins, éprouva le même sort : une bulle du pape annonça à ces princes qu'ils étaient hérétiques, et condamna du même coup tous leurs

sujets à l'esclavage (368). Des cas de ce genre se sont renouvelés par la suite (369).

On ne saurait particulièrement s'étonner à l'endroit des inquisiteurs qu'ils aient, comme les en accuse Alvaro Pelayo, si communément converti leurs fonctions en brigandage financier, lorsque les papes eux-mêmes faisaient un pareil usage de leurs attributions de juges de la foi ; lorsque Nicolas III, par exemple, ainsi que le lui reprochent les contemporains, enrichissait sa famille du butin extorqué par l'Inquisition. Clément V déclarait même qu'un inquisiteur « n'obéissant qu'à sa conscience » avait plein pouvoir pour emprisonner un homme et le faire charger de chaînes (370).

§ 11. — Les procès de sorcellerie.

Il semblera peut-être paradoxal de prétendre que toute la sorcellerie du XIIIe au XVIIe siècle ait été un produit direct ou indirect de la croyance en l'autorité indiscutable du pape, et cependant il n'est point difficile de démontrer l'exactitude de cette assertion.

Pendant plusieurs siècles on considéra et on traita comme une folie absurde, inconciliable avec la foi chrétienne, les restes de la superstition païenne, et les préjugés populaires sur les maléfices du diable, les assemblées nocturnes des démons, les enchantements et la sorcellerie. Plusieurs conciles ordonnèrent de punir de pénitences ecclésiastiques les femmes adonnées à ces erreurs, et le synode de Reisbach, en 799, ajouta expressément : « mais on ne doit attenter en rien à leur vie » (371). Un canon, que Regino, Burkard, Ivon, Gratien ont recueilli dans leurs livres de droit, et qu'après eux on invoqua toujours, ordonnait d'instruire le peuple sur le néant de la sorcellerie et de lui montrer en quelle contradiction cette superstition se trouvait avec la foi chrétienne (372). On tint pendant longtemps encore pour une grave erreur anti-chrétienne, pour une sorte d'hérésie, le fait d'attribuer aux démons ou à leur aide un pouvoir ou des actes surhumains. Au XIe siècle encore, le fait seul de croire aux enchantements, aux promesses fallacieuses des sorciers constituait un grave péché, ainsi qu'en témoignent Burkard et les traités de pénitence. Personne ne pouvait alors prévoir que viendrait un temps où les papes confesse-

raient cette croyance dans leurs bulles, et ordonneraient à leurs mandataires de livrer à la mort des milliers d'hommes au nom de cette croyance.

La tout ancienne littérature liturgique de l'Église romaine ne montre encore aucune trace de la croyance en la magie diabolique : on n'en parle nulle part. Au XIIe siècle encore Jean de Salisbury range parmi les fables et les illusions les différentes sortes de croyance aux sortilèges ([373]). Mais bientôt se répandirent dans l'Église les écrits des moines de Citeaux et des Dominicains, remplis de visions, de fables et de miracles; des écrits, comme les collections de Césarien d'Heisterbach, de Thomas de Cantimpré, d'Étienne de Bourbon et autres semblables. En même temps, on en vint de plus en plus à se persuader que dans les sectes hérétiques si nombreuses à cette époque se produisaient des miracles, qui ne pouvaient être que l'œuvre de Satan. Une nouvelle folie, inconnue à l'antiquité, vint s'ajouter aux autres. La légende de Théophile s'enracina en Occident, et avec elle, l'idée que l'homme pouvait faire un pacte avec Satan, et par ce moyen se procurer des jouissances et des forces surhumaines ([374]). Césarien et Vincent de Beauvais donnèrent les premiers renseignements sur la réalité de semblables pactes avec le diable, et bientôt les historiens officiels des papes eux-mêmes, Martin le Polonais et autres, apprirent au monde que, véritablement, un pape, Sylvestre II (999-1003), était parvenu à la dignité suprême de l'Église par suite d'un pacte conclu avec Satan.

A peine l'Inquisition eut-elle été fondée par les papes, à peine les premiers inquisiteurs délégués par eux et armés de pleins pouvoirs, eurent-ils commencé à ensanglanter l'Allemagne et la France, que l'hérésie et la sorcellerie, ou culte de Satan, furent confondues ensemble. Les théologiens de l'ordre des Dominicains argumentèrent dès lors d'un passage de saint Augustin ([375]), écrit sous l'empire d'une aveugle crédulité, et tissèrent toute une théorie sur les amours des hommes avec les démons et sur les enfants d'incubes. Parmi les maîtres et les oracles en pareille matière, saint Thomas doit recevoir la palme ([376]), et bientôt, ce devint même un danger que de combattre seulement cette sombre folie.

En 1231 déjà, Grégoire IX demande par une bulle au bras séculier de tirer l'épée contre d'abominables hérésies nouvellement

découvertes en Allemagne et dont ses inquisiteurs venaient de lui donner connaissance ([377]). Et, avec conviction, il rapporte en effet qu'on avait découvert des assemblées nocturnes, où le diable assistait sous la forme d'un crapaud, d'un pâle fantôme et d'un gros chat noir, et où l'on avait commis de grandes horreurs.

Le pape était principalement redevable de ses informations à Conrad de Marburg, qui faisait aussitôt brûler tous ceux qui ne confessaient point avoir touché le crapaud et baisé le pâle homme maigre ou le chat noir ([378]).

Un peu plus tard, les inquisiteurs firent des découvertes de ce genre dans le sud de la France ; en 1275 déjà, on brûla dans cette contrée une femme de soixante ans, pour avoir eu une intrigue amoureuse avec Satan.

La torture, introduite par Innocent IV dans la procédure du tribunal de la foi, et au moyen de laquelle on obtenait tous les aveux que l'on désirait, entretenait au plus haut degré cette immense folie. Lorsque Clément V eut nommé des inquisiteurs comme juges, dans le procès intenté aux chevaliers du Temple, ces inquisiteurs eurent bien vite, à Nîmes, arraché par la torture, l'aveu que le diable, sous la forme d'un gros chat noir, avait assisté aux assemblées nocturne des Templiers et que des démons, sous la forme de femmes (incubes), s'étaient livrés à la débauche avec eux, une fois les lumières éteintes ([379]). En 1330, Jean XXII avait ordonné, par une bulle générale, que tous ceux qui s'adonneraient aux choses démoniaques (et l'énumération de ces actes s'étend déjà fort loin) fussent punis des peines usitées contre les hérétiques, sauf la confiscation des biens ([380]).

C'est à dater de la seconde moitié du xve siècle, et principalement après la bulle d'Innocent VIII contre les sorciers, que les procès de sorcellerie, relativement rares au xive siècle encore, commencèrent à devenir beaucoup plus nombreux ([381]).

A l'origine, les inquisiteurs, qui depuis la bulle de Jean possédaient carte blanche, se faisaient remettre des consultations de jurisconsultes. Le plus célèbre juriste de son temps, Bartolo, opinait pour la mort par le feu ([382]).

Cette consultation, à partir de laquelle la crémation des sorciers devint la règle, est digne d'attention. Elle fait toucher du doigt le mal qu'avaient engendré les papes, leurs parasites, théologiens et

juristes, en commentant la Bible dans un sens grossièrement matérialiste et hiérarchique. Les esprits s'étaient accoutumés à appliquer à la domination temporelle, au pouvoir coercitif, au droit de vie et de mort sur les hommes, au droit de confiscation, les enseignements spirituels que le Christ et les apôtres, dans le langage figuré de l'Orient, avaient exprimé sous des images sensibles. La bulle *Unam sanctam* enseignait comment il fallait entendre la parole de saint Paul : l'Apôtre avait dit que l'homme spirituel jugeait de tout ; d'où la conclusion que le pape était le juge suprême des peuples et des rois. Quand Jérémie avait annoncé, dans son style oriental, que sa mission de prophète et de héraut des châtiments célestes était une mission de ravage et de destruction, c'était le pape, d'après la version papale, qu'il avait désigné, c'était le pape à qui Dieu avait accordé la puissance de détruire et d'exterminer tout ce qu'il lui plaisait. Si les Psaumes disaient du futur roi messianique qu'il dompterait avec une verge de fer les peuples païens, on y voyait la preuve que les papes avaient le droit et le devoir d'instituer la sanglante Inquisition avec ses arrêts de mort. C'est ainsi que les juristes du pape corrompaient la théologie et les théologiens, la jurisprudence. Aussi désormais, les jurisconsultes, inspirés de cet esprit, déclarent-ils, comme Bartolo dans sa consultation, qu'une sorcière devait être brûlée, parce que le Christ avait dit : « Quiconque ne reste point en communion avec moi, rejetez-le comme le sarment desséché que l'on brûle. »

L'ouvrage d'Eymerich ([383]) traite des enchanteurs et des sorciers comme d'une réalité démontrée, et les renvoie à l'Inquisition. Pendant longtemps, les limites, entre l'usage permis de ces prétendues forces magiques et la pratique de la magie interdite et punie de mort, demeurèrent vagues et indécises. Par une bulle de 1471, Sixte IV se réserva, comme un privilège exclusif des papes, la fabrication des « petits agneaux de Dieu » en cire, et leur « enterrement », cérémonie qui mettait à l'abri des incantations et maléfices. D'après le pape, le contact de ces petits agneaux assurait, d'abord, le pardon des péchés, puis préservait de l'incendie, des naufrages, de la grêle et des orages ([384]). Peu après que le pape eut ainsi lui-même prêté son appui à la grossière superstition populaire, Innocent VIII fit paraître, en 1484, sa bulle contre les sorciers : elle avait été provoquée par le soulèvement du peuple et du

clergé, dans quelques diocèses allemands, contre les inquisiteurs envoyés à la recherche de la sorcellerie et qu'on avait empêchés de remplir leur mission. Dans sa bulle, le pape confesse publiquement sa croyance en la sorcellerie ; il affirme qu'on peut avoir des relations impudiques avec les démons, soit comme incubes, soit comme succubes : que l'on peut nuire (par la sorcellerie) aux femmes enceintes, aux bêtes pleines, aux fruits, aux vignes, aux champs ; que l'on peut tourmenter les animaux et les êtres humains ; rendre les hommes et les femmes incapables d'engendrer, et ainsi de suite. Après quoi, il se plaint des obstacles que d'indiscrets clercs et laïques « qui veulent en savoir plus qu'il ne convient » [385], opposent à l'action de ses inquisiteurs envoyés pour punir de tels crimes, et termine en conférant de nouveaux pouvoirs plus étendus aux inquisiteurs Sprenger, l'auteur du célèbre *Marteau des sorcières*, et Institoris.

Alexandre VI, Léon X, Jules II, Adrien VI et d'autres papes, plus d'un siècle après Innocent VIII, en poursuivant la magie, ont en quelque sorte donné à cette démence l'autorisation de l'Église [386].

Désormais, la théologie, suivant l'exemple de son maître Thomas, se fit un devoir de défendre à son tour les plus grosses absurdités de la croyance aux sorciers. Mais la principale difficulté consistait à se débarrasser de ce canon que Gratien avait emprunté à Régino, et qu'on prenait généralement pour une ordonnance du concile d'Ancyre : d'après ce canon, l'Église, en 314 déjà, déclarait comme une infidélité et une apostasie de la vérité chrétienne la nouvelle doctrine des œuvres de Satan et de ses adorateurs, et flétrissait ainsi par avance les papes et les inquisiteurs comme hérétiques. La plupart se consolaient en pensant que l'autorité des papes était à tout prendre supérieure à celle du concile, ou bien que la sorcellerie dont parlait le canon se rapportait à une autre secte de sorciers. « On a exécuté tant de gens déjà, dit, en 1510, le Dominicain et inquisiteur Bernard Rategno, et, après tout, les papes l'ont bien permis [387]. »

Les Minorites cependant, comme Samuel Cassini et Alphonse Spina, déclaraient la croyance à la réalité de la sorcellerie une véritable folie, ou même une hérésie ; le dernier pensait même que les inquisiteurs ne faisaient brûler les sorciers que parce qu'ils les

tenaient pour hérétiques [388]. Mais les papes et les Dominicains affirmaient la réalité des maléfices du diable. De sorte qu'aux xive et xve siècles les opinions les plus contraires se dressaient en face l'une de l'autre. On pouvait presque à la même époque être condamné comme hérétique, en Espagne, pour avoir affirmé la réalité du sabbat nocturne des sorcières, et en Italie, pour l'avoir niée. Mais peu à peu, la triple autorité des papes, de Thomas d'Aquin et du tout-puissant ordre des Dominicains triompha des divergences ; toute contradiction fut muselée. La doctrine qu'exposèrent sur les enchantements et les sortilèges, les dominicains Nider, Jacquier, Dodo et les deux théologiens de la cour pontificale Bartholomée Spina et Silvestre Mozzolini (Prierias) passa pour approuvée par le pape. Spina dit en termes exprès que la vérité et la réalité du sabbat des sorcières, y compris ses horreurs et ses prodiges, s'appuyaient sur l'autorité du pape infaillible, au nom duquel les inquisiteurs instrumentaient contre les accusés. Et quelques juris consultes à cette époque ayant invoqué le prétendu canon du concile d'Ancyre, tel qu'on le lisait dans le décret de Gratien, afin de sauver les malheureux, que l'on sacrifiait alors à cette aberration par troupeaux entiers en Italie, Spina ne se fit aucun scrupule de déclarer que l'autorité du concile, qui avait qualifié d'illusion la sorcellerie, disparaissait devant celle du pape [389]. De même, le jésuite Delrio allégua en faveur de cette superstition les jugements des papes sur les sorciers et enchanteurs, desquels il ressortait que les papes n'avaient pas tenu l'existence des sorciers et leurs maléfices pour des illusions, mais pour des réalités. « Tous les tribunaux ecclésiastiques en Italie, en Espagne, en Allemagne et en France, ajoute-t-il, partagent cette opinion, et tous les inquisiteurs ont réglé leur conduite conformément à cette manière de voir. C'est donc une opinion et un jugement de l'Église : celui qui s'en écarte témoigne d'un cœur peu catholique, et exhale odeur d'hérésie [390]. »

Toutes les tentatives littéraires des médecins, des jurisconsultes, des naturalistes et des théologiens, pour apporter quelque lumière dans ces ténèbres et pour expliquer par des causes naturelles les phénomènes attribués au démon, furent écrasées par la censure romaine aussi loin que s'étendait son empire. Pendant un siècle, tous les ouvrages écrits dans ce sens furent mis à l'index, tels que

ceux de Weier, Godelmann, Wolfhart ou Lycosthènes, Agrippa, Servin, Della Porta et autres, qui y sont encore. En revanche, ce fut en vain qu'on s'efforça de soumettre à la même censure le manuel de magie du jésuite Delrio, le plus funeste de tous les livres et qui servait de code aux cours de justice.

Celui qui d'aventure manifestait quelques doutes en cette matière, ou essayait courageusement de démontrer l'erreur, était obligé de se rétracter, en assurant qu'il n'avait parlé qu'à l'instigation du mauvais esprit, et, nonobstant, se voyait quelquefois emprisonné pour le reste de ses jours ou brûlé. En 1460, le théologien de Lure (ou Edeline) fut contraint à une pareille rétractation, sans réussir à se sauver par ce moyen. Cent ans plus tard, le prêtre Cornélius Loos Callidius prétendit que les malheureuses femmes n'avouaient des crimes, qu'elles n'avaient point commis, que par suite des douleurs de la torture : par une nouvelle alchimie, disait-il, on transforme du sang humain en or et en argent. Le nonce du pape le fit jeter au cachot. Il dut se rétracter, récidiva, et après une longue incarcération, n'échappa que par la mort au sort qui, au même moment, frappa le conseiller de Trèves, Flade. Celui-ci fut brûlé vif, pour avoir attaqué les procès de sorcellerie, en invoquant le soi-disant canon d'Ancyre ([391]). En 1623 encore, Grégoire XV ordonnait à l'Inquisition d'emprisonner pour la vie celui qui, par suite d'un pacte avec Satan, aurait occasionné l'impuissance ou porté dommage aux animaux ou aux récoltes. Enfin, après une durée de 170 ans, pendant laquelle l'Inquisition exerça ses ravages dans ce domaine, après qu'elle eut sacrifié d'innombrables vies humaines à la folie des papes et des moines, parut en 1637 une instruction de l'Inquisition romaine, où l'on faisait le honteux aveu que, depuis longtemps, les inquisiteurs n'avaient pas conduit correctement un seul procès. L'instruction relevait que les Inquisiteurs avaient gravement manqué à leur devoir, en appliquant la torture avec exagération et en commettant d'autres irrégularités ; que, journellement, eux, aussi bien que les autres tribunaux ecclésiastiques, perpétraient les plus dangereuses erreurs, et que, par suite, on avait prononcé d'injustes sentences de mort ([392]) ; la circulaire se terminait en ordonnant quelques adoucissements et certaines mesures de précaution. De nos jours encore, le Rituel romain, qui, d'après l'ordre des papes, doit être

observé scrupuleusement par chaque prêtre et employé à l'exclusion de tout autre, prescrit que, lorsqu'un homme a avalé certaines substances enchantées (393), par lesquelles Satan a pris possession de lui, on doit lui faire rendre le démon au moyen d'un vomitif (394).

§ 12. — Pseudo-Cyrille. Son influence sur l'œuvre de saint Thomas d'Aquin.

Vers le milieu du XIIIe siècle, on mit en œuvre une nouvelle falsification, non moins vaste, non moins féconde en résultats que celle du pseudo-Isidore. Si cette dernière avait agi sur la constitution et le droit de l'Eglise en les réformant, celle-là pénétra dans la théologie dogmatique et domina les écoles.

Pendant le XIIe et la première moitié du XIIIe siècle, les théologiens ne s'étaient pas occupés de la doctrine du pouvoir dans l'Eglise : on avait même évité, avec un soin parfois surprenant, de s'expliquer sur la situation du pape dans l'Église. Les Victoriens, Hugo et Richard; les Sententiaires, Robert Pulleyn, Pierre de Poitiers, Pierre le Lombard ; puis, Robert de Deutz, Guillaume de Paris, Vincent de Beauvais se sont interdit toute incursion dans ce domaine. Les véritables pères de la scolastique, Alexandre de Hales, Alanus de Ryssel, Albert le Grand lui-même, le théologien le plus productif de ce temps, ont imité leur silence et ne se sont pas permis une discussion sur ce point. Une seule fois, Albert, à propos de l'interprétation de la prière du Christ pour Pierre, dans saint Luc, a avancé que cette parole du Sauveur prouvait que jamais un successeur de saint Pierre ne perdrait entièrement et pour toujours *(finaliter)* sa foi.

La controverse que les Dominicains d'Orient venaient récemment de recommencer avec les Grecs, fournit le prétexte à la nouvelle invention. La papauté isido-grégorienne, que les Dominicains proclamaient être la seule forme authentique et salutaire du gouvernement de l'Église, était pour les Grecs aussi inouïe qu'incompréhensible. Lorsque jadis Nicolas Ier, puis Léon IX, déjà plus audacieux, et enfin Grégoire IX, avaient élevé les prétentions que nous connaissons, dans les lettres que ces papes adressèrent aux

empereurs et aux patriarches, on n'y attacha à Constantinople aucune importance; il semble même qu'on n'y ait pas répondu. Dans l'esprit des Orientaux, le « patriarche de l'ancienne Rome » était sans doute le premier parmi les patriarches, celui auquel revenait la primauté dans l'Église, à supposer toutefois qu'il ne s'en fût point rendu indigne par son hétérodoxie. Mais la monarchie absolue, prêchée par les émissaires de Rome, était quelque chose de totalement différent. Les Orientaux pensaient que, dans toutes les grandes circonstances qui intéressaient l'Église entière, l'action du pape dépendait du consentement des autres patriarches; ils ne pouvaient s'imaginer un pouvoir arbitraire et autocratique dans l'Église. Il fallait donc recourir à un expédient particulier pour venir à bout des Grecs.

Un théologien latin, vraisemblablement un Dominicain, qui avait séjourné longtemps chez les Grecs, composa une chaîne de traditions, de conciles grecs, de Pères de l'Église, de saint Chrysostome, des deux Cyrille de Jérusalem et d'Alexandrie et d'un prétendu Maxime, qui devait servir de base aux nouvelles prétentions papales.

En 1261, on la mit sous les yeux du pape Urbain IV, qui fit immédiatement usage de cette pièce fausse dans sa lettre à l'empereur Michel Paléologue, en passant toutefois prudemment sous silence les noms des témoins. A l'aide de ces textes de fabrication récente, et que l'on faisait remonter à une antiquité de 800 ans, le pape prétendait prouver que le « trône apostolique » était la seule et unique autorité en matière de doctrine ([395]). C'était comme une fatalité qui, depuis Nicolas Ier, poursuivait les papes dans leurs rapports avec les Byzantins : ils invoquaient toujours de faux témoins, s'appuyaient toujours sur des documents imaginaires, et cette façon d'agir a fait un tort indicible à la cause de l'unité de l'Église.

Urbain, évidemment trompé lui-même, fit remettre l'écrit en question à Thomas d'Aquin; celui-ci inséra en entier le fragment relatif à la primauté dans son écrit contre les Grecs, sans concevoir le moindre soupçon, car les objections qu'il exprime dans sa missive au pape ne se rapportent qu'aux termes employés dans cet écrit à propos de la Trinité et de la procession (émanation) du Saint-Esprit. A la même époque, un Dominicain, Buonaccursio,

qui résidait dans l'empire d'Orient, traduisit en grec les passages en question dans son *Thesaurus* (396).

Thomas, qui ne savait pas le grec et avait été élevé dans le système grégorien, puisait uniquement dans Gratien ses connaissances sur l'antiquité ecclésiastique. Il se vit soudain en possession d'un trésor de témoignages inappréciables datant des premiers siècles, lui fournissant la preuve indubitable que les grands conciles, les évêques et les théologiens les plus distingués des IVe et Ve siècles avaient déjà honoré dans le pape un monarque dogmatiquement infaillible, chef absolu de toute l'Église. Il fit alors ce que les scolastiques n'avaient pas tenté jusqu'à lui; il introduisit dans la Dogmatique la doctrine du pape et de son infaillibilité, telle qu'il l'empruntait, souvent avec les mêmes mots, aux faux documents ; c'est à lui que revient l'honneur de cette innovation, dont l'importance et le complet succès ne sauraient être évalués trop haut (397).

Voici maintenant, en substance, ce que, d'après cette fiction, les Orientaux étaient censés avoir enseigné sur la primauté dans les cinq premiers siècles, et ce que Thomas, sur leur autorité, a plus amplement développé :

Le Christ a transmis à saint Pierre la plénitude de pouvoirs qu'il possédait lui-même : par conséquent le pape est le seul qui ait le droit de commander, de délier et de lier. Chacun lui obéit comme s'il était lui-même le Christ; ce qu'il décide doit être observé : car le « Christ est entièrement et complètement avec chaque pape dans le sacrement et dans l'autorité » (398). Le siège apostolique règne, seul inébranlable dans la foi de Pierre, tandis que les autres Églises sont souillées par l'erreur. Ainsi l'Église romaine est le soleil, duquel toutes les autres reçoivent leur lumière. Un concile ne tire son autorité que du pape ; celui-ci a le droit d'établir une nouvelle confession de foi, et, qui ne se soumet pas à son autorité, est hérétique, car au pape seul appartient de décider sur toute question de doctrine (399).

Thomas a donc édifié son système papal, d'une part, sur les fictions d'un des membres de son ordre, parmi lesquelles figurait en outre un canon du synode de Chalcédoine, garantissant à tous les évêques un droit d'appel illimité au pape, et de l'autre, sur les falsifications de Gratien : les deux propositions essentielles de

Thomas sont que le pape est le premier docteur infaillible du monde, et le souverain absolu de l'Église [400]. Le fictif Cyrille d'Alexandrie est en cette matière son auteur de prédilection, et celui qu'il se plaît sans cesse à citer.

On a cru excuser le fait que Thomas d'Aquin, et la scolatisque après lui, se soient laissé tromper par une longue série de témoignages grecs apocryphes et convertir à la théorie de l'infaillibilité papale, par la défaite suivante : Thomas, a-t-on dit, a été certainement dupé par les inventions qu'il a reproduites ; mais alors même, il s'est cependant appuyé sur l'Écriture Sainte, c'est à-dire sur les deux ou trois textes bien connus du rocher, des clefs et de la prière pour la foi de Pierre. C'est vouloir se raccrocher à un brin de paille. Certainement tous ceux qui ont écrit en faveur des prétentions de Rome ont fait, sans exception, usage de ces textes, susceptibles à volonté d'une extension indéfinie. Mais le théologien catholique, dans l'interprétation de l'Écriture, est essentiellement obligé de suivre la tradition ; il est lié au consentement des Pères et, lorsque, ainsi que Thomas et d'autres après lui l'ont fait, il produit, avec les passages de la Bible, les fausses citations des Pères et des décrets des conciles à l'appui de sa théorie, il coule de source que ce sont ces fictions elles-mêmes qui l'ont conduit à attribuer un sens inexact aux passages de la Bible. D'autant plus que le sens donné par les modernes à ces passages est précisément le contraire de la toute primitive interprétation exposée dans les écrits authentiques des Pères [401].

On sut aussitôt apprécier, à la cour du pape, tout le profit que l'on pouvait retirer de cette nouvelle méthode, consistant à faire passer dans la dogmatique et à ériger en doctrine théologique ce qui, jusqu'alors, n'avait été enseigné que par les juristes dans les livres de droit. Jean XXII, dans son enthousiasme, prononça le mot devenu célèbre : Thomas a fait autant de miracles qu'il a écrit d'articles ; on peut donc le canoniser, quoiqu'il n'ait point accompli de prodiges sensibles ; et dans sa bulle, le pape affirmait que Thomas n'avait pu écrire ses ouvrages sans une infusion spéciale de l'Esprit divin. Innocent VI prétendit même que celui qui contestait une doctrine de Thomas, devenait par cela seul déjà suspect [402].

En réalité, la nouvelle tradition grecque était, au moment de

son apparition, beaucoup plus urgente et opportune en Occident qu'en Orient. C'était l'époque où se déversait sur les Églises d'Occident le torrent des Ordres nouveaux, dont toute la dotation consistait dans la mendicité, dans le confessional, et dans la dispense des privilèges pontificaux, c'est-à-dire la publication des indulgences et l'absolution des cas réservés au pape. Précisément, en 1215, au grand synode de Rome, Innocent III venait d'ordonner que tout chrétien se confessât une fois par an à son propre curé, sans la permission duquel personne ne pouvait absoudre. Peu de temps après, le Saint-Siège décida d'installer dans tous les diocèses et dans toutes les cures, à côté des évêques et des curés, les nouveaux moines, ses créatures dévouées et ses instruments immédiats, armés de pleins pouvoirs. La loi de 1215, relative au « propre curé », dut être abrogée au moyen de privilèges en faveur des nouveaux pères confesseurs errants, qui gagnaient principalement leur vie par le confessionnal. Dès lors, la théorie de l'évêque universel, en vertu de laquelle ce dernier pouvait intervenir directement dans toute l'Église et exercer sa propre puissance concurremment avec celle de l'ordinaire, devenait indispensable. Ce titre, que Grégoire le Grand avait repoussé avec horreur, reçut désormais la signification la plus étendue ; et Thomas, puisant encore dans le trésor de ses nouveaux apocryphes, affirma que le concile de Chalcédoine avait décerné ce titre au pape ([403]). La lutte s'engagea avec une grande violence, sur plusieurs points, contre les privilèges accordés aux nouveaux Ordres.

Innocent IV, en 1254, avait cherché à protéger les curés et les évêques contre l'invasion de ces moines errants toujours prêts à donner l'absolution. On lui avait fait comprendre que la discipline de la pénitence déjà ébranlée par la guerre religieuse et par le système des indulgences finirait par sombrer complètement si l'on continuait de la sorte. « Il est apparu, dit le pape, que par cette pratique l'action des curés a été absolument paralysée ; qu'on n'a plus pris souci des âmes ; que le peuple a appris à mépriser ses prêtres et n'a plus conservé la moindre honte, puisqu'il lui est si facile de s'accommoder avec le péché, au moyen d'une absolution que jette en passant un moine qui disparaît aussitôt et qu'on ne reverra peut-être jamais dans le pays ([404]). » Mais l'ordonnance de ce pape qui interdisait aux moines de s'introduire dans le confes-

sionnal sans l'autorisation du curé, fut bientôt annulée par son successeur Alexandre IV ([405]). Les théologiens de Paris avaient pris en mains la défense des curés et de l'ancien ordre dans l Église ainsi que de la séparation des pouvoirs. Thomas, toujours appuyé sur son prétendu Cyrille, leur répondit : En ce qui concerne l'obéissance, il n'y a aucune différence à faire entre le Christ et le pape, et, en effet, les chefs de la terre (*primates mundi*), fait-il affirmer à son Père de l'Église, obéissent au pape exactement comme s'il était le Christ lui-même ([406]). Il a donc aussi le pouvoir de changer l'ancienne organisation de l'Église, établie par les conciles ; car tous les conciles ne tiennent que de lui leur autorité. Et, plein de confiance dans les fictions qu'on lui a mises en main, Thomas invoque précisément le concile de Chalcédoine pour prouver la vérité de son absolutisme papal.

La victoire des deux ordres était complète et avec elle celle du système papal. L'idée que le pape était dans chaque diocèse le véritable évêque, l'ordinaire des ordinaires, suivant l'expression consacrée, avait conquis droit de cité. Chaque curé dans son village sentit bientôt qu'il était impuissant vis-à-vis d'un moine mendiant, réduit à ne compter que sur le produit de ses privilèges, et qu'il lui était impossible de sauvegarder son action pastorale, battue en brèche et détruite au nom de la toute-puissance papale. Les évêques, depuis longtemps déjà empêchés dans l'administration de leurs diocèses par la multitude d'exemptions, furent contraints de laisser agir à leur guise les troupes des nouveaux réguliers, dont l'exemption avait encore plus d'amplitude et qui n'acceptaient d'ordres que de leur supérieur éloigné. La situation que l'on créa fut telle que même un cardinal français, Simon de Beaulieu, disait en 1283 : « L'administration de toute l'Église est si bien désorganisée par les privilèges accordés aux ordres mendiants, que l'on peut bien maintenant appeler l'Église un monstre ([407]). » Parmi toutes les classes du clergé, les curés étaient alors les plus impuissants et les plus dépourvus de droits : ils ne possédaient aucun organe, aucune représentation pour faire entendre leurs plaintes. Quant aux évêques, ils se plaignaient souvent : l'Université de Paris résista longtemps. Mais, devant les puissances réunies des papes et des moines mendiants, tout fut obligé de plier. Le seul résultat que produisit cette résistance fut de montrer plus clairement

encore aux moines que le système papal et la théorie de l'infaillibilité leur étaient aussi précieux et indispensables qu'à la curie elle-même.

§ 18. — L'infaillibilité papale contestée.

Au fond, toutes les conditions qui constituaient l'infaillibilité du pape étaient maintenant acceptées presque sans contradiction dans la théologie, à la suite des anciennes fictions romaines, du pseudo-Isidore, des Grégoriens, de Gratien, et, en dernier lieu, des falsifications des Dominicains et de l'autorité de Thomas. Cependant, il n'était point encore universellement admis qu'un pape ne pût faire erreur, lorsqu'il prononçait sur des articles de foi. Dans les contrées où l'Inquisition ne s'était pas établie comme institution permanente, on pouvait enseigner le contraire; au surplus, on n'a point cessé de disputer sur ce point pendant des siècles. On admettait, assez généralement, que l'Église romaine, grâce à une protection divine spéciale, ne pouvait pas devenir entièrement infidèle, et Guibert de Tournay (408) en 1250, Nicolas de Lyra (409) ont bien en effet exprimé ce sentiment. Mais, en même temps, on croyait aussi, et d'une manière non moins générale, qu'un pape pouvait tomber en hérésie, qu'il pouvait donner une décision erronée dans des questions de foi importantes et qu'il pouvait être alors jugé par l'Église, voire même déposé. Outre le cas de Liberius, c'était tout particulièrement le canon de Gratien (410) si souvent invoqué, et attribué à saint Boniface, qui faisait règle ici. Les plus audacieux défenseurs de l'absolutisme papal, Augustin Trionfo et Alvaro Pelayo eux-mêmes, admettaient que les papes étaient faillibles et que leurs décisions n'offraient pas une entière sécurité. Mais ils pensaient, en même temps, qu'un pape, par le seul fait de l'hérésie, cessait déjà d'être pape, sans qu'un jugement fût nécessaire, ou bien avant qu'intervînt ce jugement : le tribunal de l'Église, le concile, ne faisait alors qu'attester le fait accompli et que proclamer la vacance du trône pontifical. En ce cas, dit Trionfo (411) l'autorité papale demeure dans l'Église, comme à la mort d'un pape. Le cardinal Jacques Fournier, qui plus tard fut pape sous le nom de Benoît XII, pensait également que les

décisions d'un pape n'étaient nullement inattaquables et pouvaient être parfaitement abrogées par un autre pape : par conséquent, croyait-il, Jean XXII avait très bien fait de rejeter la décision, aussi choquante que fausse dogmatiquement, de Nicolas III sur la pauvreté du Christ et la distinction entre l'usage et la propriété (412). D'ailleurs, Innocent III avait déjà dit : « Pour d'autres péchés, je ne reconnais que Dieu pour juge, mais pour ceux commis en matière de foi, je puis être jugé par l'Église (413). » Et Innocent IV a accordé qu'on ne devait point obéir à un ordre du pape, qui contiendrait une hérésie ou menacerait d'ébranler toute l'organisation de l'Église, et qu'un pape pouvait aussi errer dans la foi (414). Le pape Jean XXII devait faire, non sans quelque mortification, l'expérience personnelle que son autorité était d'un poids léger, aussitôt qu'elle venait à heurter la doctrine régnante et qu'une franche rétractation était la seule issue qui lui fût ouverte. Ayant prêché à Avignon que les Bienheureux étaient privés dans le royaume des cieux de la contemplation de Dieu avant la résurrection générale, sa théorie souleva à Paris une réprobation générale. Les théologiens prirent des arrêtés dans lesquels ils déclaraient hérétique la doctrine du pape. Le roi fit proclamer dans Paris la condamnation à son de trompe, et enjoignit au pape d'approuver le jugement des docteurs parisiens, attendu que ceux-ci savaient mieux ce qu'il fallait croire que les juristes cléricaux qui n'entendaient rien ou fort peu à la théologie (415). Telle était l'opinion que depuis fort longtemps on professait à l'égard de la curie. On n'avait plus aucune confiance en elle, soit en matière de doctrine, soit en matière de théologie.

On a vu par la dispute mentionnée plus haut entre l'Université de Paris et l'ordre des Dominicains, représenté par Montson, combien Thomas d'Aquin et l'infaillibilité papale étaient inséparables. Les Dominicains disaient : La doctrine de Thomas a été approuvée sur tous les points par les papes, entre autres par la bulle d'Urbain V à l'Université de Toulouse ; les papes témoignent donc en faveur de Thomas et Thomas en faveur des papes. Or, Thomas, sur l'autorité de son Cyrille, enseigne qu'il appartient aux papes seuls de déclarer ce qui est à croire ; qu'eux seuls ont à approuver ou condamner une doctrine. La Faculté, en réponse, énumérait une série d'erreurs de Thomas et, parmi elles, tout

justement, sa doctrine de l'infaillibilité et de la compétence exclusive du pape. Elle nomme cette erreur une « hérésie », vu que c'est une doctrine notoire de l'Église d'en appeler en matière de foi du pape au concile général et que chaque évêque est autorisé « par le droit divin et humain à juger de ce qui concerne la foi chrétienne » ([416]). Ainsi donc, en l'an 1388 encore, l'infaillibilité dogmatique des papes était repoussée par la première et la plus influente des corporations savantes de l'Église; la supériorité du concile en matière de foi était expressément proclamée, quoique certainement aucun des théologiens parisiens ne doutât de l'authenticité des imposants témoignages produits par Thomas.

Les papes eux-mêmes semblaient prendre soin de faire toujours remettre en doute leur autorité dogmatique. Les adorateurs les plus soumis et les plus croyants de la grandeur romaine devaient faire de singulières réflexions en constatant que le Saint-Siège manquait absolument de principes clairs et précis, au sujet du dogme de la consécration des prêtres, une des doctrines fondamentales les plus importantes, de laquelle dépendait la sécurité de la conscience religieuse et de la vie ecclésiastique : ils devaient être profondément surpris en remarquant que, sur cette question, la curie s'était signalée par de continuelles variations dont, par suite, le contre-coup s'était fait sentir dans l'école depuis le milieu du XIIe siècle, ainsi qu'on l'observe chez Pierre le Lombard. La constante doctrine de l'Église, en effet, a toujours été de considérer comme définitivement valables et irrévocables les ordinations faites par un évêque, sans égard à la dignité ou à l'indignité personnelle du consacrant. A l'exception du baptême, toute la sécurité des sacrements repose sur ce principe, et l'on a toujours envisagé dans l'Église une réordination comme un crime, comme une profanation du sacrement. Mais, pendant la période de barbarie, engendrée dans l'Italie centrale par les interminables guerres des Goths et des Lombards, science et doctrine avaient si bien décliné à Rome, que la tradition dogmatique elle-même n'était que confusion et trouble. On commença alors, à partir du VIIIe siècle, à casser les ordinations de certains papes et à obliger les prêtres et les évêques qu'ils avaient consacrés à se faire réordonner. Nous en trouvons le premier exemple en 769 dans le cas du pape Constantin II : celui-ci, après s'être emparé à main

armée du siège pontifical et l'avoir occupé pendant treize mois (il a été reconnu à Rome et en France), fut privé de la vue et déposé par un synode qui cassa toutes ses consécrations ([417]).

Mais le plus fort en ce genre eut lieu à la fin du IXe siècle après la mort du pape Formose : on annula à tant de reprises les consécrations faites par ce pape pendant cinq ans, que l'Eglise italienne tout entière tomba dans le plus extrême désordre; du nord au sud régnait une incertitude générale et l'on ignorait si l'on avait encore en Italie des sacrements valables. Auxilius, contemporain de ces événements, pouvait dire : En se livrant à ces dégradations et réordinations universelles (ordinatio, exordinatio et super ordinatio), on avait atteint ce résultat à Rome, que, si le principe d'Étienne, de Serge et de leurs partisans était juste, la religion chrétienne était interrompue et éteinte en Italie depuis vingt ans. Papes et synodes décidaient avec la plus remarquable contradiction, tantôt pour, tantôt contre la validité des consécrations et l'on avait alors, à Rome, manifestement perdu toute notion exacte quant à la doctrine de l'ordination. Auxilius, au nom de ces nombreux prêtres et évêques, dont l'existence ecclésiastique était mise en question par les décrets d'Etienne VII et de Serge III, demandait, à la fin de sa seconde lettre, la légitime enquête d'un concile général, comme la seule autorité capable de mettre ordre au chaos occasionné par les papes ([418]).

Mais ce concile n'eut point lieu ; l'incertitude et la confusion dogmatique continuèrent à régner à Rome. Vers le milieu du XIe siècle éclata la grande lutte contre la simonie que l'on assimilait alors entièrement à l'hérésie et, derechef, les ordinations faites par un évêque coupable de simonie furent considérées comme non valables. Léon IX, selon le récit de Pierre Damien, entreprit, en conséquence, une foule de réordinations ([419]) et Grégoire VII, à son cinquième concile romain, établit en règle l'invalidité de toutes les consécrations simoniaques ([420]). On le fit à l'aide d'un double sophisme, d'après lequel la simonie (ou l'obtention et la concession de l'ordination au moyen d'une somme d'argent) était une hérésie et que cette hérésie rendait l'ordination sans valeur. Ici encore, le mal que firent ainsi les papes fut incalculable; car, à cette époque, il n'y avait, dans toute l'Italie, que très peu de prêtres et d'évêques tout à fait purs de simonie. De sorte que des

millions de laïques ne savaient plus à quoi s'en tenir au sujet des sacrements qu'ils avaient reçus des mains d'un prêtre dont l'ordination n'avait point de valeur : la haine et l'inimitié entre le peuple et ses prêtres pénétraient jusque dans les villages : le doute religieux était général ; la succession mystique était interrompue ou détruite ; on ne savait comment sortir de ce labyrinthe. Ce n'était point assez : on introduisit encore en Allemagne ce même chaos. On déclara nulles les ordinations faites par les évêques que les papes avaient excommuniés pour leur dévouement à l'empereur Henri IV. Le cas se présenta au synode de Quedlimbourg en 1085 ([121]) où Othon, légat du pape, cassa les consécrations des évêques de Mayence, d'Augsbourg et de Coire ; et cependant, depuis longtemps déjà, Pierre Damien avait élevé sa voix puissante contre le bouleversement arbitraire des ordinations et réordinations. Othon, pape plus tard sous le nom d'Urbain II, déclara expressément que, même si aucune simonie n'avait eu lieu dans l'ordination elle-même, celle-ci cependant était nulle, uniquement parce qu'un évêque simoniaque (Wecilo, dans le cas présent) l'avait accomplie ([122]).

Il annula, dans un synode de Plaisance, les ordinations de son adversaire, l'archevêque Guibert de Ravenne, mais il ne cassa que celles que Guibert avaient faites après que Grégoire l'eut excommunié ([123]). Ici, le pape professa une grossière erreur; à savoir, que la validité des sacrements dépendait d'une censure ecclésiastique. Innocent III lui-même rendit un grand synode (le second de Latran) complice de sa folie, en invalidant les ordinations des « schismatiques », c'est-à-dire des évêques qui avaient soutenu le pape Anaclet, élu par la majorité des cardinaux et mort bientôt après son élection. C'était un acte de despotisme sacerdotal, aussi bien qu'une hérésie manifeste, qui n'avait même point pour excuse cette prétendue horreur de la simonie dont on avait couvert les précédentes réordinations ([124]). C'était ici l'Église romaine elle-même qui, malgré les protestations qui s'élevaient de temps à autre dans son sein, contre ce pernicieux abus des réordinations, retombait encore et toujours dans cette erreur : elle troublait la conscience et les idées des croyants à un point qu'on n'eût pas toléré dans l'ancienne Église et pour lequel on eût certainement et rapidement trouvé un remède.

§ 14. — Falsifications de l'histoire.

Peu de temps après Thomas d'Aquin, vers la fin du XIIIe siècle, on sentit qu'il était nécessaire, pour défendre et étendre le système papal, de créer de nouvelles fictions, cette fois sur le terrain de l'histoire (125). La contradiction entre les anciennes sources historiques et les nouveaux livres de droit (Gratien et la collection des Décrétales) était visible pour quiconque pénétrait au fond des choses. Il était donc bon de présenter l'histoire des papes et des empereurs de façon à faire disparaître ces contradictions et à faire confirmer par l'histoire le contenu des livres de droit. Le Dominicain Martin de Troppau, dit le Polonais, par suite de sa nomination à l'archevêché de Gnesen en 1278 par Nicolas III, se chargea de ce problème sur l'ordre de Clément V (126). Il était pénitencier et chapelain du pape ; tous les juristes et canonistes reçurent l'ordre de relier son livre avec Gratien et les Décrétales, les théologiens avec l'histoire biblique de Pierre Comestor. De tous les ouvrages historiques du moyen âge, ce livre fut donc le plus répandu : ce fut en même temps le moins véridique, le plus fabuleux. Parmi les inventions qu'il contient, beaucoup sont simplement le produit du défaut de sens historique et de la crédulité ignorante, en quête du merveilleux, qui avait pris une telle prépondérance depuis la naissance des ordres mendiants ; mais beaucoup aussi sont le fait du calcul. Son but est de représenter les papes comme les souverains et les législateurs de l'Église entière, ainsi que les dépeint déjà le Livre romain des papes, mais avec plus de puissance encore : il cherche à renforcer les fictions du pseudo-Isidore et de Gratien, et à faire refléter par l'histoire la majesté des papes au-dessus de celle des empereurs. Le livre témoigne d'un grand recul dans l'art d'écrire l'histoire. Ce recul est dû à l'influence des moines mendiants, en premier lieu des Dominicains : leur crédulité sans bornes aux miracles, leurs efforts pour reporter aux premiers temps de l'Église l'origine du système papal, ont essentiellement obscurci les connaissances historiques du XIIIe jusqu'au XVe siècles et les ont fait redescendre du degré qu'elles avaient déjà atteint au XIIe siècle. Le simple fait qu'un livre aussi lamentablement mauvais et men-

songer d'un bout à l'autre que celui de Martin ait pu obteuir un succès aussi général, et exercer une telle influence, est un témoignage parlant de cette chute profonde.

Le Dominicain Tolomée de Lucques, bibliothécaire du Siège apostolique, appelé en 1318 par Jean XXII à l'évêché de Torcello, poursuivit le même dessein, c'est-à-dire celui d'exposer l'histoire de l'empire et celle de l'Église conformément au système papal grégorien. Son histoire de l'Église (jusqu'en 1313) (427) est beaucoup plus substantielle que le pauvre compendium de Martin et est exposée avec beaucoup plus d'esprit et de talent.

Il en est de même de sa continuation du traité de politique (428) commencé par Thomas, et de ses annales débutant avec l'année 1062. Le principal ouvrage de Tolomée prend le plus souvent l'allure d'un commentaire historique du livre de droit de Gratien ou du pseudo-Isidore, qu'il ne connaît cependant que par l'intermédiaire de Gratien. Son livre, à proprement parler, n'est, pour les douze premiers siècles, qu'une tentative pour transformer en une histoire cohérente les inventions et les falsifications de ces deux auteurs, ainsi que la collection des Décrétales. Il peut suffire, comme échantillon de sa façon de manipuler l'histoire de l'Église primitive, de mentionner que, d'après lui, le pape Vigile aurait présidé à Constantinople le cinquième synode œcuménique, dans une inviolable majesté, et que l'empereur Justinien, dans sa dévotion exemplaire envers le pape, aurait concouru à ce résultat par sa bonne intelligence avec le pontife (429). C'est ainsi qu'on écrivait l'histoire à la curie papale. Le but prochain de cette fiction était de fournir un soi-disant fondement historique aux prétentions de Rome à dominer l'empire d'Allemagne et à diriger l'élection des rois et des empereurs.

A cette époque s'effectua peu à peu la translation de la papauté dans les mains françaises. Le système des légats était alors dans toute sa splendeur : inconnu dans l'ancienne Eglise, Gratien avait jugé nécessaire de l'incruster dans le nouveau système ecclésiastique au moyen d'un canon falsifié (430), et, grâce à lui, les papes, depuis lors, gouvernaient et grevaient d'impôts les églises nationales. Pour mettre fin à la domination impériale dans l'Italie du Sud, les papes avaient anéanti la maison des Hohenstaufen et transplanté dans la péninsule une dynastie française et l'influence

française. Le lien de vassalité contracté par les Normands ne suffisait pas à justifier en droit les actes des papes; il fallait donc inventer un nouveau titre juridique. Aussi Tolomée nous apprend-il que l'empereur Constantin avait fait don tout particulièrement de ce royaume au pape, comme d'un « manuel », dont il pouvait disposer librement ([431]). Son histoire de l'Eglise est tout entière conçue suivant les besoins qu'éprouvaient la curie et l'ordre des Dominicains en l'an 1313. L'auteur débute par les mots : Le premier pape a été le Christ, et il reste fidèle à ce programme. Le second pape a été Pierre, qui a fondé par ses disciples toutes les églises principales en Italie et en Gaule.

C'est encore Tolomée, qui, dans l'intérêt des papes, a, le premier ([432]), répandu la fable de l'investiture des princes électeurs par le pape Grégoire V en l'an 995. C'était le complément de la théorie de la translation imaginée par les papes Alexandre III et Innocent III. Ce sont les papes, déclarait Innocent, qui ont enlevé l'empire aux Grecs et l'ont donné aux Franks, et ils l'ont fait dans leur propre intérêt, afin de s'assurer une protection plus efficace ([433]). Avec Charlemagne, dit Tolomée, l'empire des Grecs, sur l'ordre de l'Église, a pris fin ([434]).

Boniface VIII amena même le roi allemand Albert à reconnaître formellement que c'étaient les papes qui avaient transmis l'Empire; eux qui avaient concédé à certains princes le droit d'élection; eux qui conféraient aux rois et empereurs le pouvoir du glaive temporel ([435]). Bientôt, à ce qui précède, s'ajoutèrent les nouvelles prétentions que Clément V afficha le premier; à savoir, que, lorsque le trône impérial devenait vacant, le pape succédait à la puissance impériale et que chaque empereur était tenu de lui prêter un serment de vassalité, prétentions dont Jean XXII se servit aussitôt dans sa lutte contre l'empereur Louis. Il en déduisait, comme dernière conséquence, que, pendant la vacance de l'impérium, il était, en qualité de pape, l'administrateur de l'empire ([436]) : il mit immédiatement sa théorie en pratique contre l'empereur. Pour atteindre de pareils résultats, Gratien et les Décrétales n'étaient plus suffisants; la curie se vit donc obligée d'ajouter à la nombreuse classe des juristes de cour et à celle des théologiens de cour, comme Trionfo et Aegidius Columna, les historiographes de cour et d'appeler à la rescousse les Martin et les Tolomée.

A l'égard de certains pays et de certaines Eglises nationales, on eut, en outre, besoin de fictions spéciales, afin d'altérer leur histoire à la plus grande gloire du système papal. Ce procédé fut appliqué d'une façon efficace à l'Espagne : on employa ici la falsification historique d'après un plan plus méthodique que dans toute autre contrée.

L'ancienne Église espagnole, sans méconnaître toutefois la primauté du siège romain ([437]), avait cependant maintenu à son égard une situation autonome. Les synodes de cette église, tenus avec une grande régularité, exerçaient la juridiction sur les évêques et les métropolites. Par occasion même, ils se prononcèrent contre les papes en matière de foi doctrinale. Tel fut en particulier le cas du synode de Tolède de 688, qui non seulement soumit la lettre du pape Benoît à une sévère critique, mais encore lui reprocha durement à lui-même « de contredire d'un front impudent les Pères » ([438]). A l'époque de l'invasion arienne, jusque vers la fin du xi• siècle ([439]), l'Église espagnole avait eu sa vie propre et indépendante : l'influence de Rome ne s'y fit que rarement sentir, et seulement à de grands intervalles. Au commencement du xii• siècle encore, l'archevêque Diego Gelmirez, un avocat zélé du système grégorien, témoigne qu'aucun évêque espagnol (dans le siècle précédent) n'obéissait alors à l'Eglise romaine, ou ne lui payait tribut, et que l'Eglise espagnole suivait, non la loi romaine, mais celle de Tolède ([440]).

Tout ceci vint à changer en faveur de Rome, grâce à l'influence des moines de Cluny, qui prirent possession de cloîtres et de sièges épiscopaux, et grâce à l'activité de certaines reines françaises ou à la politique de quelques rois cherchant un point d'appui à Rome. Grégoire VII prétendait déjà que l'Espagne entière, depuis toute antiquité, était une propriété du Saint-Siège, de même qu'il se croyait autorisé à réclamer la Hongrie, la Russie, la Provence et la Saxe ([441]). Quoique cette revendication n'eut aucune suite, on réussit en 1085 à supprimer le rite mozarabique et à introduire celui de Rome. Un moine français de Cluny devint archevêque de Tolède et, pendant un siècle et demi, jusque vers le milieu du xiii•, on travailla, avec une persévérance soutenue, à la soumission de l'Eglise d'Espagne. Parmi les moyens mis en œuvre, il faut compter les fictions historiques qu'élaborèrent d'abord l'évêque Pelayo d'Oviedo, puis l'évêque Lucas de Tuy. Le premier

a falsifié la chronique de Sampiro ([442]), a inventé une ambassade de l'Eglise espagnole à Jean VIII, des décrets de ce pape, un synode tenu sur son ordre à Oviedo et autres faussetés. Les inventions de Lucas sont de plus grande envergure et encore plus calculées; celui-ci a singulièrement accommodé l'ancienne histoire de l'Espagne. Afin de prouver que l'Eglise espagnole était depuis les premiers temps dans l'absolue dépendance de Rome, il a fait de l'archevêque Léandre un légat du pape et falsifié toute l'histoire d'Isidore dont il fait un vicaire du pape Grégoire ([443]). Il explique les malheurs de l'Espagne et la chute de l'empire des Goths au moyen d'une histoire absolument fabuleuse, fruit de son imagination, d'après laquelle le roi Witiza aurait défendu, sous peine de mort, au peuple espagnol, d'obéir au pape ([444]).

En regard, dans la théologie, depuis le début du XIVe siècle, les citations du pseudo-Cyrille et les faux canons des conciles conservaient leur prestige, protégés contre tout soupçon par Thomas, leur caution. Par un hasard singulier, aucun ouvrage consacré à l'exposition du système papal n'avait paru depuis le livre de Trionfo (1320) jusqu'en l'an 1450. Mais, à ce moment, la lutte entre le synode de Bâle et le pape Eugène IV fit surgir le livre du cardinal Torquemada, ainsi que quelques autres de moindre importance. La plaidoirie de Torquemada, qui passa jusqu'à Bellarmin pour l'apologie par excellence du système papal, reposait entièrement sur les fictions inventées depuis pseudo-Isidore et tout particulièrement sur le faux Cyrille. Méconnaître l'autorité de Thomas, s'écrie le cardinal, passe encore, mais ne point tenir compte du témoignage de Cyrille, voilà ce qu'on ne saurait tolérer. Le pape est infaillible ; le pouvoir des autres évêques n'est qu'une émanation ou une dérivation du sien propre, les décisions d'un concile sans son approbation sont nulles ([445]). Torquemada démontrait ces propositions fondamentales au moyen des passages apocryphes d'Anaclet, de Clément, du synode de Chalcédoine, de Cyrille et d'une montagne de témoignages fictifs ou falsifiés. Après lui, à l'époque de Léon X et de Clément VII, les cardinaux Thomas de Vio ou Cajétan et Jacobazzi suivirent fidèlement ses traces ([446]). Melchior Cano basa de même toute sa dialectique sur Cyrille, dont Thomas se portait garant ; Bellarmin et les jésuites en firent autant ([447]). Les premiers, les dominicains Nicolaï, Lequien, Quétif et

Echard déclarèrent ouvertement que leur maître Thomas avait été dupé par un imposteur, et qu'à la suite de Thomas, toute l'armée de théologiens et de canonistes, qui s'était engagée sur ses pas, avait été trompée ([448]). Par contre, les jésuites, y compris même un savant comme Labbé, sacrifièrent les décrétales du pseudo-Isidore, mais, en revanche, se montrèrent encore résolus à toujours défendre l'authenticité de Cyrille ([449]). En Italie, en 1713, le professeur Andruzzi de Bologne, dans sa controverse contre le patriarche Dosithée, citait encore le passage principal du faux Cyrille, comme un argument irréfutable ([450]).

§ 15. — Le schisme.

Tous ces moyens réunis servirent à asseoir la domination des papes sur le monde et à accréditer de plus en plus l'idée de leur infaillibilité. Et lorsque, à cette action par la théorie, les pontifes ajoutèrent encore celle des interdits, frappant souvent des contrées entières, cette mesure pratique parut également au début concourir au même résultat; car, pensait-on, le représentant de Dieu sur la terre agit comme Dieu, qui souvent enveloppe dans un même châtiment un grand nombre d'innocents, pour un crime commis par quelques-uns; qui donc oserait protester? Dieu le dirige, et l'on ne saurait appliquer à ses actes la mesure ordinaire de la justice humaine. De l'inspiration divine des actions des papes, on concluait donc à l'infaillibilité de leur doctrine, et réciproquement, de l'infaillibilité à l'inspiration divine; c'est ainsi que, de nos jours encore, raisonne le peuple et même le clergé, particulièrement dans les pays latins, Les papes pourtant avaient eux-mêmes confessé dans leur nouveau code, au sixième livre des Décrétales, que l'interdit avait les conséquences les plus funestes pour la religiosité du peuple; que l'impiété alors s'emparait de lui; que les hérésies surgissaient de toutes parts; que les âmes couraient d'innombrables dangers, et que l'Eglise perdait les oblations qui lui étaient dues ([451]). Cependant, en dépit de cet aveu, les papes prodiguèrent plus que jamais les interdits; en Allemagne, par exemple, pendant la longue querelle avec l'empereur Louis le Bavarois, l'interdit dépassa en durée ce qu'on avait jamais vu en ce pays. Rome sem-

blait vouloir déraciner de la conscience humaine la doctrine évangélique des droits de tout chrétien et, en échange, apprendre aux hommes à se considérer comme un troupeau sans volonté dans les mains du pape; ou bien, pour parler comme Alvaro Pelayo, leur enseigner à ne trouver de protection contre la colère du pape que dans sa seule miséricorde, miséricorde qui, cependant, leur était parfois refusée. Mais pareille politique produisit, suivant le caractère des nationalités, des résultats très différents. Certains peuples se prirent à douter chaque jour davantage du droit divin d'une papauté dont il était fait un abus si cruel et, chez eux, germa une semence dont les fruits mûrirent cent cinquante ans plus tard; chez d'autres, au contraire, se développa l'idée que la papauté, pareille à la divinité, était une puissance mystérieuse, dont il ne convenait pas de scruter les secrets, dont les voies étaient insondables, mais à laquelle cependant il fallait toujours aveuglément se fier, comme étant illuminée par le ciel et agissant d'après des impulsions divines.

Tout paradoxal que cela puisse paraître, c'est pourtant un fait historique, qu'à mesure que la conduite des papes heurtait davantage les consciences et que le bouleversement de l'Église par les exemptions, les privilèges, les indulgences, etc., donnait plus à réfléchir, les âmes pieuses se sentaient d'autant plus entraînées à se réfugier contre leurs propres doutes et leurs scrupules dans l'asile de l'infaillibilité papale. Au nom du simple sentiment chrétien, ces natures pieuses auraient dû blamer ces abus, et bien d'autres, comme un grave péché contre l'Église. Mais l'éducation reçue s'y opposait : depuis l'enfance on leur enseignait que le pape était le maître et seigneur de l'Église, contre qui personne ne pouvait protester, auquel personne ne pouvait demander compte de ses actes. On observe déjà cette disposition d'esprit à la fin du XIIe siècle dans Pierre Cantor. Il est à craindre, dit-il, que les exemptions papales n'amènent un détachement général de l'empire spirituel de Rome, car on ne peut les justifier par les Saintes-Écritures. Mais, d'un autre côté, il serait sacrilège de prétendre blâmer ce que le pape fait. Dieu ne laisse point tomber l'Église romaine en erreur : on doit donc admettre que le pape agit ainsi sous l'impulsion de l'Esprit-Saint, afin d'arriver un jour à régner seul, après avoir écarté tous les autres chefs de l'Église ([152]).

Toutefois, au xve siècle, la situation devint telle dans l'Église, qu'elle obligea forcément les adorateurs les plus ardents du système papal eux-mêmes à douter de leur idole.

Le long schisme de l'Église, qui, pendant plus de quarante ans, montra au monde le spectacle nouveau de papes se maudissant réciproquement et de deux curies, l'une, française, à Avignon, et l'autre, italienne, à Rome, ébranla une autorité qui, sous les derniers papes, avant 1376, passait encore universellement pour inexpugnable. En effet, la défaite que la papauté avait essuyée au commencement de ce siècle, dans la personne de Boniface VIII, avait à peu près disparu de la mémoire des hommes, par suite de la victoire complète que, bientôt après, elle avait remportée sur l'Allemagne et l'empereur Louis; cette première humiliation ne laissa que peu de traces dans la vie de tous les jours et l'effet ne s'en fit guère sentir que dans l'école et dans les écrits des jurisconsultes français. Mais l'Allemagne perdit lentement son sang par la blessure que lui avait faite la politique papale, acharnée depuis des siècles contre l'empire et l'unité nationale du pays. L'Église allemande désapprit entièrement à se considérer comme un tout organique; elle oublia que jadis il y avait eu des synodes nationaux allemands. La maxime « diviser pour régner » fut spécialement essayée sur le corps ecclésiastique allemand et, il faut le dire, réussit admirablement.

Le schisme fut le fruit de la lutte entre deux nations pour la possession de la papauté : les Italiens voulaient la reconquérir; les Français ne voulaient point la laisser échapper. Il en résulta que, de 1378 a 1409, le monde occidental se divisa en deux et, de 1409 à 1415, en trois obédiences. Un Napolitain, Urbain VI, avait été élu : le premier petit essai de réforme qu'il fit donna le signal du schisme. Aussitôt après son élévation au pontificat, il annonça aux cardinaux qu'il excommunierait ceux qui se rendraient coupables de simonie. Mais la simonie était depuis longtemps le pain quotidien dont se nourrissait la curie romaine, l'air dont elle vivait : sans simonie, la machine allait s'arrêter et bientôt se désagréger. De leur point de vue, les cardinaux étaient parfaitement dans le vrai en estimant impossible de se tirer d'affaire sans simonie. Ils abandonnèrent donc le pape ([453]), et procédèrent à l'élection d'un homme selon leur cœur, Clément VII.

De ces deux élections, laquelle était la plus légitime, celle d'Urbain VI ou celle de Clément VII? Personne alors ne le savait. Au fond, dans l'une comme dans l'autre, étaient survenus certains incidents qui, légalement, les rendaient nulles toutes deux. Les avocats des deux partis démontraient par d'irréfutables raisons que le pape de l'autre parti n'avait aucun droit à être reconnu. Dans l'un comme dans l'autre camp, se trouvaient des personnes que, plus tard, l'Église entière a rangées parmi les saints, et qui alors se damnaient réciproquement : du côté français, Pierre de Luxembourg, Vincent Ferrer ; du côté italien, Catherine de Sienne et son homonyme Catherine de Suède. Mais, en attendant, il y avait deux curies papales, deux collèges de cardinaux ; chacune de ces curies avec des revenus diminués ; chacune d'elles, résolue à faire rendre jusqu'à la dernière goutte le pressoir des exactions ecclésiastiques; chacune d'elles, inépuisable dans l'art d'inventer de nouvelles industries spirituelles et d'accroître le rendement des anciennes.

Tout ce que depuis des siècles la curie papale avait inventé en châtiments, en formules d'excommunication, en malédictions dans ses luttes contre les princes séculiers, chacun des papes l'employait maintenant contre son rival. Célébré par ses partisans comme l'époux et le maître de toute l'Eglise, comme le représentant de Dieu sur la terre, comme le docteur infaillible de la chrétienté, il était nommé, dans les écrits et dans les chaires de l'autre obédience, un infâme apostat, un hérésiarque, un antéchrist, une idole destinée à l'éternelle damnation.

La situation était pénible pour tous les partisans de l'infaillibilité papale. Ils se trouvaient enfermés dans un labyrinthe sans issue. La notion de l'infaillibilité exigeait que l'individu déterminé qui, seul en possession de toute vérité, donne à toute l'Eglise sa sécurité dans la foi, fût connu sans doute possible. Il ne doit pas en effet dans cette doctrine exister, au sujet de la personne du vrai pape, plus d'incertitude qu'à l'égard des livres bibliques. Et, dans l'occurrence, il arrivait justement que chacun, au fond, était bien obligé de s'avouer que c'était le hasard seul de sa résidence dans tel ou tel pays qui faisait de lui le sectateur de l'un ou de l'autre pape, de la légitimité duquel il ne savait rien, sinon qu'elle était contestée par l'autre moitié de la chrétienté. L'Espagnol, le

Français croyaient à Clément VII ou Benoit XIII; l'Anglais, l'Italien à Urbain VI ou Boniface IX. Ce qu'il y avait encore de plus funeste était l'ancienne erreur si souvent consacrée, si soigneusement entretenue par les papes depuis de longs siècles, d'après laquelle l'ordination et les sacrements étaient sans valeur en dehors de la communauté du pape. Cette illusion persistait chez une foule de chrétiens, en particulier en Italie. Le secrétaire du pape Coluccio Salutato peint sous de vives couleurs l'incertitude universelle, l'angoisse des consciences qu'avait engendrées le schisme; en qualité de papaliste, il en conclut que, puisque tout pouvoir ecclésiastique émane du pape, et qu'un pape irrégulièrement élu ne possède lui-même aucune puissance, il ne peut en transmettre aucune ; par conséquent, d'après lui, tous les prêtres et évêques consacrés depuis la mort de Grégoire XI sont incapables de conférer les sacrements. Lors donc qu'un fidèle, dit Coluccio, adore l'Eucharistie consacrée par un prêtre ordonné dans le schisme, il adore une idole ([154]). Telle était la situation de la chrétienté d'Occident. Heureusement qu'en France, en Angleterre, en Allemagne, en Espagne, on ne pensait pas comme en Italie ou à la curie papale au sujet des conditions requises pour la validité de l'ordination ou de l'administration des sacrements.

Les hommes qui avaient quelque connaissance de l'ancienne constitution de l'Eglise comprenaient maintenant que toute cette anarchie, à laquelle pendant trente ans on ne put trouver aucun remède, provenait uniquement du système grégorien, tel qu'il s'était développé jusqu'à ce jour. Un immense désir s'éveilla d'en revenir au système épiscopal, autant du moins qu'on pouvait encore le reconnaître, à travers l'amas de falsifications qui le recouvraient, et au milieu des ténèbres et des ruines de l'histoire de l'Eglise. On sentait que l'ancienne organisation eût rendu impossibles. l'humiliation et la désolation qu'éprouvait alors l'Eglise. De jour en jour, s'affermissait avec plus de force la conviction qu'un concile général serait le seul moyen efficace, non seulement pour rétablir l'union dans l'Eglise, mais en outre pour imposer des entraves au despotisme papal. Des Allemands, comme Henri de Langenstein et Nicolas Cusa; des Français, comme d'Ailly, Gerson, Clémange ; des Italiens, comme Zabarella ; des Espagnols, comme Escobar et Jean de Ségovie, aboutissaient, depuis la fin du

XIVe et au commencement du XVe siècle, au même résultat sur les points essentiels, à savoir que l'Eglise devait se relever, briser les chaînes du système curial et se réformer dans la tête et dans les membres. Aussi, tous les hommes éminents dans l'Eglise par le savoir et l'esprit se prononçaient-ils depuis un certain temps contre la papauté, en faveur du droit de l'Eglise et de la liberté des conciles. On entendit même des voix qui déclaraient superflue une institution aussi effroyablement dégénérée et abusive que celle du siège romain ; mais elles parlèrent dans le désert. L'opinion publique continuait à admettre la nécessité de son existence, en même temps qu'elle déclarait urgent de purifier la curie et de restreindre la puissance du pape.

§ 16. — Les conciles réformateurs de Pise, de Constance et de Bâle.

Le premier essai que l'on tenta pour réunir un véritable concile libre et autonome réussit pleinement. A la place de ces ombres de synodes pratiqués pendant trois siècles, où les évêques n'apparaissaient que pour écouter la lecture des décrets du pape et s'en retourner ensuite chez eux, on rassembla à Pise, en 1409, un synode de toutes les parties de l'Europe, dans lequel on put enfin parler et voter librement. Les contemporains tinrent pour une grande œuvre le fait qu'on y eût déposé les deux papes Grégoire XII et Benoît XIII, et qu'on eût élu un troisième, Alexandre V. Mais la force du synode s'épuisa dans cet effort : la seule présence d'un pape, auquel dès lors se rattachait tout le groupe des cardinaux, ne permit même point d'entreprendre une tentative ou un commencement de réforme dans l'Eglise, quoique ce pape fût la créature du synode. Ce qu'Alexandre accorda en fait de réformes fut insignifiant. Les deux autres papes ne s'étant point soumis aux décrets du synode, on eut désormais trois chefs de l'Eglise, comme jadis en 1048; toutefois, l'obédience du pape synodal était de beaucoup la plus considérable.

Pour amener véritablement la chute du système romain, il fallut l'élection au trône de Saint Pierre de l'homme, comme dit un contemporain ([455]), le plus indigne et le plus déconsidéré que l'on pût trouver. Balthasar Cossa, Jean XXIII, fut ce pape, reconnu comme

tel par la grande majorité des chrétiens d'Occident, jusqu'au jour de sa déposition. A ce moment, on remporta enfin une véritable victoire, non pas seulement sur les personnes. mais sur la papauté elle-même : et, pour y parvenir, il était besoin d'une assemblée comme celle du concile de Constance (1414-1418). C'était la plus nombreuse qu'on eût jamais vue en Occident : 300 évêques, les délégués de 15 universités et 300 docteurs s'y rencontrèrent, c'est-à-dire des hommes qui ne se trouvaient pas, au moins, dans la situation délicate de devoir réformer des abus auxquels ils étaient eux-mêmes redevables de leurs propres dignités et de leurs prébendes. Cette assemblée se vit obligée d'écarter l'ancien procédé du vote par tête et d'introduire le mode nouveau de votation par nations : sans cette précaution, tout aurait échoué devant la masse des évêques italiens, qui pour la plupart considéraient comme leur mission naturelle de maintenir le système papal, la curie et les sources de revenus qui en découlaient pour les Italiens ([456]). La corruption de l'Eglise, et sa conséquence inévitable, la pourriture morale, étaient en Italie encore plus profondes encore que dans les autres nations. et à cette époque, comme plus tard, on constatait que c'étaient les évêques italiens qui, entre tous, s'opposaient avec la plus grande opiniâtreté à toute guérison et à toute réforme.

Avec le concile de Constance, une étoile d'espérance se leva pour l'Eglise allemande : heureuse, si elle eût renfermé en son sein des hommes comprenant qu'il fallait saisir aussitôt l'occasion favorable et la fixer ! Le nouveau roi Sigismond, animé d'un désir ardent de secourir l'Eglise malade, sut diriger avec tant d'habileté le pape Jean, alors menacé en Italie, qu'il le força à choisir pour le concile la ville allemande de Constance, et qu'il s'y rendit lui-même, non cependant sans éprouver quelque résistance. Depuis 300 ans, les Allemands étaient exclus de toute participation active aux affaires générales de l'Eglise par les Italiens et les Français. Ils étaient, conjointement avec les Anglais, précisément la nation qui portait la moindre responsabilité dans le fléau du schisme : la curie avait, en effet, été constamment composée d'Italiens et de Français, et tout élément germanique, même à dose infime, ne s'y était jamais introduit. On avait fait plus de mal au clergé allemand qu'il n'en avait fait lui-même : la corruption ecclésiastique, en Allemagne également, était devenue criante et insupportable ; mais

elle n'était pas le produit autochtone du peuple germanique : pareille à une épidémie étrangère, elle s'était introduite chez lui du Sud, et s'y était acclimatée par suite de la profonde altération de l'organisme ecclésiastique.

Dans les célèbres décrets des quatrième et cinquième séances, le synode de Constance déclara : « Tout concile œcuménique, régulièrement convoqué, représentant l'Eglise, tient son autorité immédiatement du Christ, et chacun, même le pape, est tenu de lui obéir dans les choses qui touchent à la foi, à l'extirpation du schisme et à la réforme générale de l'Eglise dans sa tête et dans ses membres (457). » Pas une seule voix ne s'éleva pour protester.

Décision féconde en conséquences, grosse d'avenir, telle qu'aucun concile n'en avait encore formulée, antique et primitive dans sa conception, car c'était celle de l'Eglise avant pseudo-Isidore (458). Mais, en retour, elle dut paraître aux contemporains une hardie innovation, tant avait prédominé pendant une longue période le courant contraire, tant avait été éminente, de 1179 à 1311, la situation des papes au-dessus des synodes obéissants et humblement silencieux. Le droit du synode à se nommer concile œcuménique était évident : les petites fractions, alors non encore réunies, des deux autres obédiences ne pouvaient pas lui contester ce privilège. Grégoire XII et Benoît XIII étaient abandonnés de leurs cardinaux, et ce que l'on pouvait considérer comme l'Eglise romaine faisait partie du concile de Constance.

Si le pape, dans les choses de la foi, est soumis au concile, il n'est donc point infaillible ; par conséquent, l'Église, et sa représentation, le concile, est la dépositaire des promesses du Christ, et non le pape ; aussi, sans le concile, peut-il tomber dans l'erreur, et être jugé par le concile pour son erreur. Cette conséquence était claire et irréfutable. Ce ne fut pourtant point l'article des décrets concernant les choses de la foi qui parut le plus grave aux cardinaux, mais bien celui visant la réforme. La théorie qui prétendait faire juger le pape, en cas d'hérésie de sa part, par le tribunal de l'Église, c'est-à-dire par le concile, était admise universellement et sans opposition, depuis l'insertion du canon de Boniface dans les livres de droit, quoique, à vrai dire, cette théorie ne fût point aisément conciliable avec la doctrine de l'infaillibilité, prônée par ces mêmes livres de droit et propagée par Thomas. Cependant, les

cardinaux n'osèrent point refuser leur approbation à ces décrets si menaçants pour la curie.

Ces décrets du synode de Constance sont peut-être l'événement le plus extraordinaire de toute l'histoire dogmatique de l'Église chrétienne. Le texte même de leur rédaction implique, sans nul doute possible, qu'ils furent considérés comme articles de foi et comme fixant dogmatiquement la doctrine du pouvoir de l'Eglise. C'était la négation du système papal dans sa pensée fondamentale, c'était le qualifier, à mi-voix, mais très éloquemment, d'erreur et d'abus. Ce système avait régné pendant des siècles dans l'administration de l'Eglise; il avait été enseigné dans les livres de droit, comme dans les écoles des théologiens monastiques, principalement par les thomistes ; il avait été comme sous-entendu de lui-même, ou affirmé expressément, dans toutes les manifestations ou décisions des papes, dans les nouvelles sources du droit ecclésiastique, et, à cette héure, pas une seule voix ne s'élevait en sa faveur, personne ne contredisait la doctrine de Constance, personne ne protestait.

Cette approbation universelle n'a rien d'étonnant : l'état de l'Eglise était devenu tellement monstrueux et contre nature, la somme de fragilité et d'imperfection humaines, dont il faut faire la part dans toute communauté, même la meilleure, était si prodigieusement excédée, la transgression permanente des commandements divins et des lois de l'ancienne Eglise était si évidente et générale, que chacun comprenait clairement que c'était le système tout entier en vigueur, et non les personnes, qu'il fallait rendre responsable de cette transformation de toute l'administration ecclésiastique en une machine financière et en une vaste entreprise mercantile : chacun se rendait compte que c'était le système lui-même qui avait métamorphosé une Eglise libre, délibérant et réglant en commun ses affaires, en un empire de coërcition, gouverné despotiquement et exploité oligarchiquement. Lorsque les cardinaux écrivirent, en 1408, à leur pape Grégoire, « de la tête aux pieds, il n'est pas dans l'Eglise une seule place saine » [459], ils auraient dû ajouter, s'ils avaient voulu parler avec entière franchise : C'est nous, nos collègues, tes prédécesseurs, la curie, qui avons moralement empoisonné l'Eglise, et c'est pour cela qu'elle est maintenant si malade.

Il est certain qu'un petit nombre seulement apercevait la

grandeur du mal, les véritables causes de celui-ci ; mais ce petit nombre exprimait nettement ce que chacun sentait confusément. « Réforme dans la tête et les membres » était le mot de ralliement universel dans toute l'Europe, et chacun l'entendait en ce sens, qu'il fallait avant tout réformer la tête, le siège pontifical ; ce ne serait qu'après, et avec lui, qu'on pourrait entreprendre une réforme des membres. On était généralement d'accord sur la complète impuissance où serait un pape, par hasard bien disposé à opérer ces réformes, si l'organisation actuelle persistait : le mot de réforme devait être, cette fois, tout simplement synonyme de changement de système. Devant cette évidence, toute la sagesse des deux écoles, des canonistes et des théologiens des ordres, édifiée sur des bases fragiles, demeurait muette. Ils étaient forcés de se taire, ou bien, comme Tudeschi et maint dominicain, obligés d'approuver les décrets de Constance. L'opinion publique de tout le monde chrétien, orientée et mûrie par quarante ans de discussions à Paris, Avignon, Pise, Rome et dans les universités allemandes, dominait de trop haut toutes les résistances.

Et, de même, le pape, nouvellement élu par le concile, ne pouvait faire autrement que de se déclarer en communauté de sentiments avec lui. Il avait bien été un zélé partisan de Jean XXIII ; il ne l'avait abandonné qu'au dernier moment pour se joindre au synode. Mais il était désormais pape, grâce à la déposition de son prédécesseur, et cette déposition n'avait eu lieu uniquement qu'en vertu du nouveau décret, c'est-à-dire du système épiscopal. Jean n'avait pas été déposé parce qu'il faisait obstacle à la réunion de l'Eglise, mais seulement à cause de sa désobéissance et de son parjure envers le concile, et après une instruction en règle faite contre lui. Une ratification spéciale de ce décret par Martin V eût paru alors totalement superflue, voire même directement contraire à l'esprit du décret. Il eût semblé que le fils prétendît approuver le père, car il n'était pape qu'en vertu de ce décret. S'il avait voulu l'attaquer en quelque façon que ce fût, il aurait été obligé d'abdiquer préalablement et de laisser sa place au pape déposé (460). Il comprenait fort bien qu'il ne lui était plus possible d'afficher, à l'exemple de ses prédécesseurs depuis deux cents ans, sa prétention d'être le souverain de l'Eglise réunie ou représentée au concile. Il s'expliqua nettement sur ce point dans sa bulle contre la doctrine

de Wiklef. Répondant à la proposition : la suprématie de l'Eglise romaine parmi les autres églises n'appartient pas à la doctrine essentielle du salut, le pape dit : C'est une erreur si Wiklef comprend, par Eglise romaine, l'Eglise universelle ou le concile, ou bien s'il nie la primauté du pape sur les autres églises particulières ([461]). Martin V déclara occasionnellement, vers la fin du concile, qu'il confirmait toutes les décisions conciliaires adoptées à Constance. Il voulait, en s'exprimant ainsi, ne point ratifier deux décrets sur les annates et sur un livre du dominicain Falkenberg, qui avaient été arrêtés, non par le concile en séance plénière, mais dans les congrégations des nations distinctes ([462]). Les deux autres obédiences, lorsqu'elles firent plus tard leur adhésion au concile, acceptèrent également ses décisions et ses décrets, ainsi qu'on le voit clairement au concordat de Narbonne, publié dans la vingtième séance, qui énumère les matières de la compétence du concile, conformément aux décrets des quatrième et cinquième séances.

Lorsqu'on eût réussi à déposer Jean et que Grégoire XII eût abdiqué, survint une conjoncture où Latins et Germains se divisèrent et engagèrent une lutte significative. Les Allemands et les Anglais réclamaient que l'on procédât à l'œuvre la plus importante et la plus difficile du concile, à la réforme de l'Eglise, avant de s'occuper de l'élection d'un nouveau pape. On venait tout récemment, à Pise, d'éprouver combien l'élection d'un nouveau pape avait aussitôt rendu vains tous les projets de réforme. Mais les cardinaux et, avec eux, les Italiens et les Français, ces derniers par jalousie de la situation souveraine du roi allemand Sigismond, poussaient de tous leurs efforts à l'élection du pape avant la réforme. Sigismond lutta habilement, courageusement, avec persévérance, pour la cause de l'Eglise, de l'empire et du peuple allemand, qui se nommait alors à bon droit « la nation pieuse, patiente, humble et cependant non complètement impuissante » ([463]). Si elle avait eu alors un peu moins de patience et d'humilité et, en revanche, un peu plus de cette puissance que donne l'union, il n'en serait pas résulté la défaite de la cause allemande et de son Eglise en 1417, la levée de boucliers de 1517, le déchirement religieux de la nation, la guerre de Trente ans et bien d'autres maux. Les cardinaux, et les Latins avec eux, l'emportèrent en provoquant la défection des Anglais et

en corrompant quelques prélats allemands, comme l'archevêque de Riga, l'évèque de Coire et celui de Leutomischl ([464]). Mais, peu de semaines après l'élection du nouveau pape, Martin V, la curie et le curialisme étalaient déjà comme par le passé leur exubérante floraison. Les nouvelles règles de chancellerie, que Martin publia presque aussitôt, durent suffire à ouvrir les yeux des Français à courte vue et à leur montrer que, dans le système des bénéfices, on maintiendrait intactes toute la masse d'abus et la corruption financière ([465]).

Un petit nombre de réformes seulement vinrent à bien : les plaies et les ulcères les plus dangereuses sur le corps de l'Église demeurèrent pour la plupart sans traitement. Martin s'entendait à merveille à diviser les nations par des négociations particulières sur des traités spéciaux. Les deux concordats qu'il conclut d'une part avec la corporation allemande, de l'autre avec les nations romanes, concernaient principalement les nominations aux emplois, et concédaient expressément au pape certains droits, objets d'une vieille et universelle haine, comme, par exemple, les annates, si nuisibles à la moralité du clergé, obligé, pour les payer, de faire des dettes. Et la plupart des articles étaient conçus de façon à laisser toujours une porte ouverte aux anciens abus. Dans la vie réelle, dans la pratique ecclésiastique, le système papal, avec toutes ses conséquences, se trouvait, en fait, restauré.

Toutefois, le principe de la réforme, le système épiscopal, subsistait toujours dans les décrets des quatrième et cinquième séances, que de longtemps personne n'osa attaquer. Une autre espérance demeurait encore : celle du décret de Constance, ordonnant qu'on réunirait un nouveau concile œcuménique au bout de cinq ans, et, après lui, un semblable tous les dix ans. Martin V montra derechef qu'il se considérait comme lié par les décrets de Constance. Il convoqua réellement le concile en 1423, d'abord à Pavie, puis à Sienne. Mais à peine l'assemblée eût-elle laissé paraître des symptômes de velléités réformatrices, qu'il prononça sa dissolution, sous le prétexte « d'un nombre insuffisant d'adhérents ». Pourtant, peu de temps avant sa mort, il convoqua le nouveau synode à Bâle. Eugène IV, qui s'y était engagé dans le conclave, ne put faire autrement qu'accepter l'héritage de son prédécesseur. Lorsque les premiers membres arrivèrent à Bâle à

l'époque fixée, les Bâlois se moquèrent d'eux comme de rêveurs, tant il paraissait difficile de croire, d'après la marche des choses depuis 1417, que le pape prenait le concile au sérieux ([466]). En effet, Eugène ordonna sa dissolution le 18 décembre 1431, dès les premiers débats de l'assemblée, qui n'était pas encore au complet; et les prétextes qu'il invoqua étaient transparents : le concile ne devait être continué que dix-huit mois plus tard, et alors sous sa présidence. Et cependant, à ce moment, où la réforme des hussites triomphait, la réunion d'un concile semblait plus indispensable que jamais. L'assemblée, proclamant à nouveau les décrets de Constance et s'appuyant sur eux, demeura réunie et, avertie par les suites fâcheuses qu'avait engendrées à Constance la stricte division par nations, se donna une meilleure organisation, en formant quatre députations, sans distinction de nations ni de rangs. Alors le combat contre le pape commença; d'abord, sous d'heureux auspices, car l'opinion publique dans toute l'Europe était déjà en elle-même favorable à la cause du concile. En outre, deux circonstances lui vinrent en aide : d'une part, le ferme appui que lui prêtait encore le roi Sigismond; de l'autre, les embarras d'Eugène en Italie : celui-ci se vit abandonné par beaucoup de cardinaux, et même par les employés de la curie qui s'enfuyaient par centaines. En vain, il lança l'excommunication sur les prélats qui se rendaient à Bâle. Rois, princes, prélats, évêques, universités envoyaient leur adhésion à l'assemblée; on aurait cru encore une fois que le talisman par lequel la Papauté tenait les esprits enchaînés était brisé. Eugène reconnut qu'il devait céder : par sa bulle du 4 février 1433, il annonça son acquiescement à la continuation du concile et nomma quatre cardinaux en qualité de présidents.

Malheureusement, cette bulle ne réussit pas encore à satisfaire le concile, bien qu'Eugène y affirmât qu'il le considérait comme n'ayant jamais été interrompu, et que, par cette déclaration, il retirât complètement son décret de dissolution. On était déjà sur le point de le suspendre, lorsque Sigismond, alors empereur, arriva inopinément à Bâle et, par ses efforts, parvint à ménager une trêve entre le pape et le concile. Eugène copia réellement mot pour mot, dans sa bulle du 15 décembre 1433, la formule d'approbation rédigée par le concile et rétracta ses trois bulles

précédentes : il avait honte, disait-il, de la troisième, dans laquelle il avait le plus violemment attaqué l'autorité du concile au nom des principes du système papal, et il affirmait, en conséquence, qu'elle avait été publiée sans son consentement ([467]). Il avouait que le concile avait été pleinement dans son droit en restant rassemblé malgré sa bulle de dissolution et en rendant ses décrets ; enfin il promettait d'y adhérer « en toute dévotion et amour » ([468]). « Nous rétractons, disait-il, les trois bulles, pour montrer au monde d'une façon éclatante la pureté de nos intentions, et combien nous sommes soumis sincèrement à l'Église universelle et au saint concile général de Bâle. » L'humiliation de l'homme, la défaite du système était complète. Ce n'était point l'acte isolé d'une condescendance pacifique, mais bien la reconnaissance la plus nette et la moins équivoque de ce principe, que le concile est l'autorité suprême et que le pape lui est soumis.

Dès le début, le synode s'était placé sur le terrain de Constance, c'est-à-dire de la souveraineté du concile. Il avait de nouveau expressément proclamé (dans la 2e séance) ces décrets comme article de foi ; en réalité, ils étaient tels, et c'était la désignation que leur avait donnée elle-même l'assemblée de Constance. Le pape et le concile, conjointement, enjoignaient à la chrétienté d'Occident de croire dorénavant à cette doctrine, et personne alors n'aurait certainement supposé qu'un temps pût venir où l'on essaierait de la détruire ([469]).

Eugène, même dans ses bulles, où il condamnait et déclarait nulles les décisions des Bâlois, n'avait point osé attaquer les décrets de Constance, sur lesquels s'appuyait le présent concile. En outre, il avait reconnu la seconde séance, dans laquelle ces décrets avaient été déjà renouvelés ; ses attaques ne s'étaient dirigées que contre ce qui c'était passé à Bâle, après son décret de dissolution. De la sorte, on était fondé à croire que le Saint-Siège était irrévocablement lié par les décrets de Constance sur l'autorité dans l'Église : car, de deux choses l'une : ou bien Eugène, en les ratifiant, avait commis une erreur, et alors il n'était pas infaillible, et l'infaillibilité devait résider dans le concile ; ou bien il avait dit la vérité, et alors il était également certain que le pape, en matière de foi, était soumis au concile et faillible pour sa personne.

Eugène avait, de plus, prétendu qu'il pouvait, en qualité de pape,

dissoudre ou transférer chaque concile à son gré. Il rétracta alors cette proposition et reconnut qu'un concile pouvait se maintenir légalement malgré un décret papal de dissolution.

Pendant trois ans et demi, de la 14e seance du 7 novembre 1433 jusqu'à la 25e, le 7 mai 1437, la concorde exista, au moins extérieurement, entre le concileet le pape, représenté par ses légats et le cardinal Cesarini. Les décrets réorganisateurs du synode ne contenaient que des réformes, depuis longtemps et universellement reconnues comme indispensables, et n'abolissaient que ce que l'on considérait comme une honte pour l'Eglise. On rétablit la nomination régulière aux emplois ecclésiastiques : les réserves des prébendes électives et des survivances à ces bénéfices furent supprimées ; la simonie et le cumul des charges furent défendues ; on apporta quelque restriction et un peu d'ordre dans le système des appels ; on rendit moins fréquente l'application de l'interdit et on en adoucit la rigueur. Toutes ces mesures étaient si raisonnables, si justes, si conformes à l'esprit ecclésiastique, qu'elles reçurent partout un accueil chaleureux. Le synode procéda avec tant de circonspection qu'il n'abolit pas un seul des innombrables droits que les papes s'étaient attribués dans la collection des Décrétales du *Corpus Juris*. De plus, on avait encore, à propos des Défenses, laissé au pape une large porte ouverte, en introduisant l'exception « motivée par des raisons importantes et raisonnables » ; ce qui donna lieu à un blâme très vif envers le synode de la part de l'Université de Paris ([470]). Eugène lui-même s'était encore, après la 20e séance du 23 janvier 1435, déclaré tout à fait d'accord avec les décrets de réforme ([471]). Il s'exprima encore dans ce sens le 15 juin 1435 à l'envoyé du synode, Jean de Bachenstein ([472]). Eugène cependant grondait sourdement contre le synode qui lui coupait les ressources pécuniaires dont il affirmait avoir besoin, lui enlevait les annates et lui contestait la collation des bénéfices qu'avaient conservée les derniers papes. Avant de rompre, le pape fit accuser le synode auprès des cours princières par ses émissaires, munis d'instructions secrètes, d'avoir nommé un président et donné aux décrets de Constance une interprétation beaucoup trop étendue, interprétation que lui-même, trois ans auparavant, il avait reconnu comme la véritable. L'usage des annates, disait-il, remontait à un temps immémorial : en réalité, il avait été introduit par

les papes à peu près quarante ans auparavant, pendant le schisme ([473]). Et, continuait l'instruction, puisque l'on reprochait toujours à la curie romaine des abus, ce qui ne laissait pas que de produire une grande impression, les nonces devaient apporter et montrer un projet, sous forme de bulle, contenant quelques réformes, afin de clore la bouche à la médisance et d'édifier les princes ([474]).

A cette occasion, les nonces étaient munis de grâces spéciales « dans le forum de la conscience », c'est-à-dire de dispenses et d'absolutions, au moyen desquelles ils devaient gagner les princes en faveur du pape.

De son côté, le synode commit quelques maladresses. Soutenu, encouragé par la confiance et l'approbation générales, il succomba à la tentation de s'immiscer dans un dédale de procès, d'affaires locales et particulières, qui lui étaient apportées, surtout, de France et d'Allemagne : il se jeta, comme arbitre, dans des complications politiques, et se fit, çà et là, des adversaires, même parmi les princes. Aussi, quand la lutte, entre le pape et lui, éclata de nouveau, la solution naturellement appartint-elle aux princes.

§ 17. — Le synode de Ferrare-Florence et la réunion de l'Église avec les Grecs.

Les négociations entamées avec l'empereur grec au sujet de la réunion des Églises fournirent au pape l'occasion convoitée pour opposer au synode de Bâle un autre synode italien. Une décision de la minorité de l'assemblée bâloise, composée de ses partisans, en faveur du transfert du concile en Italie, avait précédé ses propres arrêtés, quand, à la fin de 1437, il annonça la translation du synode de Bâle, ou plutôt, comme l'événement le prouva, l'ouverture d'un nouveau concile à Ferrare. Et, les Grecs s'étant décidés pour lui l'empereur, le patriarche et les évêques de l'église d'Anatolie s'étant effectivement rendus à Ferrare (plus tard à Florence) l'entreprise d'Eugène fut couronnée de succès.

A Bâle, on savait qu'aussitôt qu'on ouvrirait le synode sur le sol italien, l'assemblée serait inondée sous le flot des évêques de la péninsule, des curiaux, des courtisans et des chasseurs de béné-

fices, et que la cause de la réforme de l'Église serait perdue. En effet, pendant les deux années que dura le concile à Ferrare et à Florence, et pendant les deux autres années, qui suivirent le départ des Grecs (le pape prolongea le concile jusqu'en 1442), il ne fut pas arrêté ou promulgué un seul décret véritablement réformateur.

Au début cependant, la rupture entre les membres du concile de Bâle et le pape, ne fut même pas positivement visible ; car Eugène se donna l'apparence, dans sa première bulle, de n'obéir qu'au décret, émis par la minorité, comme si celui-ci était le véritable décret de tout le concile : en sorte, que le synode de Ferrare ne sembla d'abord être que la continuation de celui de Bâle, et ses décisions, la suite de celles qu'on avait prises à Bâle jusqu'à la translation ou la vingt-cinquième séance. Mais les deux parties en vinrent bientôt aux extrémités. Le synode de Bâle, se fondant sur les canons de Constance, déclara comme articles de foi, que la puissance de l'Assemblée de l'Église était supérieure à celle du pape, et que personne ne pouvait dissoudre ou transférer cette assemblée sans son consentement. Quiconque niait ces propositions était hérétique. Sur ce, on déposa Eugène IV, malgré les avis contraires de l'empereur, et l'on élut un nouveau pape, le duc Amédée de Savoie, qui prit le nom de Félix V. Une grave faute et un trop lourd fardeau pour l'assemblée de Bâle, car les horreurs d'une papauté à deux ou trois têtes et d'un schisme européen étaient encore trop récentes dans les souvenirs; de plus, le synode, au moment où il se laissa entraîner à cet acte par son chef, le cardinal Allemand d'Arles, ne rachetait pas par l'importance de ses membres le petit nombre de prélats auquel il avait été réduit. Il ressemblait trop à une masse tumultueuse, composée en partie d'éléments impurs, dont la présence au concile n'était pas justifiée. Cependant, sous la direction du cardinal émérite, à qui elle s'était confiée sans réserve, cette foule fit preuve d'une belle discipline et d'une grande persévérance ([476]).

Engène fut dans la nécessité de renoncer aux évêques non italiens pour son concile italien. Aucun d'eux n'y vint, sauf quelques prélats que le duc de Bourgogne, en qualité de suzerain, força à s'y rendre. Mais le pape, à Ferrare et à Florence, avait fini par amener les Grecs, après une longue résistance, à accepter, il est vrai d'une

façon provisoire seulement, les conditions qu'il imposait à la réunion des Eglises et à signer le décret d'union. L'empereur, qui avait devant les yeux la chute imminente de sa capitale et la ruine définitive de son empire, avait enfin donné son consentement.

Une des principales difficultés résidait dans la question de la primauté, et, précisément, c'était, à cet instant, le point le plus important pour Eugène. En effet, s'il pouvait opposer aux efforts du synode de Bâle, le témoignage favorable de l'Eglise grecque, qui venait de se réunir de nouveau à celle de Rome sa cause en serait relevée avec éclat dans l'opinion publique de tout l'Occident. Une reconnaissance de la primauté du pape en général se comprenait fort bien d'elle-même pour les Grecs, conformément à leur tradition, dès qu'il était possible de ne plus accuser l'Eglise romaine d'être hérétique ou schismatique. La théorie du patriarcat (que les papes avaient aussi soutenue autrefois) était familière aux Orientaux, depuis près de mille ans; d'après elle, les cinq patriarches, dont le patriarche de l'ancienne Rome était le premier et le plus illustre, se trouvaient à la tête de toute l'Eglise, et, sans l'approbation de ces cinq princes de l'Eglise, rien dans les questions de doctrine et d'intérêt général de l'Eglise ne pouvait être décidé unilatéralement. Mais cette façon de comprendre la prééminence du « Papa » de Rome (celui d'Alexandrie portait chez eux le même nom) n'avait dans leur esprit rien de commun avec la monarchie papale universelle, inventée et réalisée en Occident depuis 845 et 1073 : elle n'y ressemblait guère plus que la situation du doge de Venise à celle du schah de Perse (477). Une domination despotique spirituelle et temporelle était totalement étrangère aux Grecs ; l'intervention d'un pouvoir d'en haut, qui, comme en Occident, pénétrait violemment dans tous les cercles de la vie ecclésiastique et brisait continuellement toutes les barrières légales, leur était incompréhensible. Leurs patriarches se mouvaient dans un espace bien autrement étroit, limité par des règles infranchissables. Le système papal tout entier des indulgences était complètement inconnu chez eux. La constitution de leur système ecclésiastique était si simple que la plupart des droits et des pouvoirs conquis peu à peu par les papes n'auraient même jamais pu arriver à être exercés chez eux. Enfin, depuis de longs siècles déjà, la cause principale pour laquelle les Grecs avaient repoussé toute réunion des

églises n'était autre que la prétention du pape à régner autocratiquement. En 1232 déjà, le patriarche Germanus avait écrit aux cardinaux : « La tyrannie de votre oppression et les exactions de l'Eglise romaine sont les causes de notre séparation [478]. » Humbert, général des Dominicains, avançait les mêmes raisons dans son mémoire destiné au synode de Lyon en 1274 : L'Église romaine ne sait que rendre pesant le joug qu'elle impose aux hommes; ses exactions, ses innombrables légats et nonces, la foule de ses statuts et de ses châtiments ont détourné avec effroi les Grecs de la réunion [479]. » Et ceci était l'opinion générale en Occident [480]. Le clergé français y fit appel dans sa représentation à Clément IV en l'année 1266 [481] et l'évêque Durand de Mende, de même, la fit entendre à Clément V [482]. L'Anglais Jean Mandeville, à son retour d'Orient, rapporte que les Grecs avaient répondu laconiquement aux sommations de soumission de Jean XXII : « Nous croyons fermement à ton pouvoir sur tes sujets; nous ne pouvons souffrir ton orgueil démesuré et nous ne pouvons assouvir ta cupidité. Avec toi est le diable, et avec nous le Seigneur [483]. » En 1339, le minorite, Jean de Florence, envoyé en Orient par Benoît XII, eut une conférence avec le patriarche de Constantinople et son synode, et, là, on lui dit encore : L'insupportable orgueil des évêques romains est la cause de la séparation [484].

L'idée fondamentale du système papal, d'après laquelle le pape est l'unique dépositaire de la puissance ecclésiastique et résume en lui tous les évêques, était tout particulièrement choquante pour les Orientaux [485]. Et, s'ils trouvaient déjà anti-chrétien chez les Latins l'usage abusif des serments, ils détestaient doublement la prétention du pape de leur faire prêter un serment d'obéissance.

Mais, à ce moment, la situation désespérée des Grecs les rendait plus souples ; pendant le synode, ils avaient vécu des aumônes du pape, et ils tenaient à ne pas rentrer chez eux sans avoir rien fait. Eugène demandait aux Grecs de reconnaître son pouvoir monarchique sur toute l'Eglise dans les termes usités en Occident ; et, lorsque les théologiens pontificaux déversaient sur les Grecs leur corne d'abondance de citations inventées ou falsifiées, tirées du pseudo-Isidore et de Gratien, les Grecs répondaient court et sec : « Tous ces canons sont apocryphes [486]. » Déjà, l'empereur en était venu à dire : Si le pape n'en démord pas, je repartirai avec les

miens sans rien conclure. » Enfin, on aboutit à une transaction : le pape renonça à exiger qu'on lui reconnût la puissance suprême sur l'Eglise « d'après l'Ecriture et les déclarations des saints » ([487]). L'empereur avait objecté que l'on ne pouvait pas transformer en logique de droit la rhétorique de politesse des dédicaces des anciens évêques et des empereurs; on devait bien plutôt, dans ce but, prendre pour règle les canons des conciles ([488]). C'est ce qui eut lieu en effet. De sorte que l'article fut ainsi conçu : « Le pape est le vicaire du Christ; la tête de toute l'Eglise, père et docteur de tous les chrétiens; il a reçu du Christ plein pouvoir pour gouverner l'Eglise et la paître, en la manière qui est indiquée dans les actes des conciles œcuméniques aussi bien que dans les canons. »

Les limites de la puissance papale et les règles de son exercice étaient donc précisées par cette formule. Mais ce pouvoir était garrotté dans des liens si étroits et réduits à une mesure si modeste qu'Eugène et ses théologiens n'eussent jamais consenti à y souscrire, s'ils avaient connu le véritable état des choses : sous l'influence des falsifications anciennes et récentes, ils se faisaient une image absolument renversée des anciens conciles et de la situation des papes vis-à-vis d'eux ([489]). Les Grecs n'entendaient, par conciles œcuméniques, que ceux qu'on avait tenus en Orient pendant les huit premiers siècles et pendant la réunion des deux moitiés orientale et occidentale de l'Eglise; à Rome, pendant les négociations, on admit la chose comme se comprenant d'elle-même. Aussi désigna-t-on le concile de Florence comme le huitième concile œcuménique, dans la première édition que l'on imprima (à Rome) et dans le Privilegium de Clément VII pour cette édition de 1526; cette qualité lui fut même encore conservée dans l'édition romaine de 1626 ([490]). Mais, dans les sept premiers conciles, il n'avait été nullement question de droits de souveraineté précis du pape ; sa préséance seulement sur tous les autres patriarches avait été reconnue par le 28e canon de Chalcédoine; les titres qu'Eugène sollicitait avaient été précisément interdits par les anciens conciles. Mais les Latins, qui, lorsqu'on parlait des anciens conciles, ne voyaient flotter devant leurs yeux que les fables de Sylvestre, Jules, Vigile, etc., et les canons apocryphes, pensaient, avec le texte du décret, avoir fait merveille pour les intérêts du pape.

Aussi, au début, la traduction latine reproduisit-elle fidèlement le texte grec ; car, à la suite de longues disputes sur chaque mot avec les Grecs, on avait dû élaborer d'abord le passage en grec. Flavio Biondo, secrétaire d'Eugène, donne le texte littéral exactement (491). Mais, dans l'édition romaine d'Abraham Cretensis, on eut soin de faire disparaître, par l'altération imperceptible d'un seul petit mot (492), l'idée que les Grecs avaient formellement voulu exprimer, à savoir que, les droits attribués au pape devaient être entendus et exercés dans la mesure que leur concédaient les anciens conciles. La règle posée par les Grecs était par suite convertie en une simple allusion corroborante, et le sens du passage devenait désormais : les privilèges énumérés appartiennent de droit au pape, et les anciens conciles déjà les mentionnent également. C'est avec cette falsification que, depuis cette époque, le décret d'Union a été imprimé dans les collections des conciles et ailleurs (493).

§ 18. — Réaction et succès de la papauté. — Opinion publique à la fin du XV[e] siècle.

Après le départ des Grecs, Eugène attaqua vivement le synode de Bâle dans sa bulle datée de Florence. Sa condamnation cependant ne s'adressait qu'aux séances tenues à Bâle depuis la translation, et à la « fausse interprétation qu'on y avait donnée des décrets de Constance ». Le pape, dans ce document tortueux et plein de réticences, n'osait point encore s'en prendre ouvertement aux décrets de Constance, si hautement vénérés alors dans tout le monde chrétien, mais il cherchait à les rendre suspects par l'insidieuse remarque qu'ils avaient été faits au temps du schisme, par une seule obédience et après l'éloignement du pape Jean (494). Toutefois, ce n'était point la perte définitive de l'infaillibilité qui le chagrinait si fort ; il savait s'arranger avec ces décrets. Torquemada avait bien su lui faire dire dans la précédente bulle : « Dans tous les cas, la décision du pape doit primer celle du concile, excepté s'il s'agit d'une disposition concernant la foi ou le bien de toute l'Eglise ; en ce cas, la décision du concile doit être préférée à celle du pape (495). »

Ce fut la nation française qui, en face de la nouvelle situation de l'Eglise et du schisme renaissant, adopta la tenue la plus digne et la plus conséquente. Le roi ouvrit à Bourges, en 1438, une assemblée des États laïques et du clergé. On y entendit les députés du pape aussi bien que ceux du synode, après quoi on décida d'adopter les décrets du concile de Bâle avec quelques modifications répondant à certaines conditions spéciales à la France. Telle fut l'origine de la « Pragmatique Sanction de Bourges », qui consacrait la liberté des élections ecclésiastiques, les principes de l'autorité suprême des conciles généraux et condamnait les abus de la curie relativement aux survivances, réserves, appels et concussions diverses ; elle fut la première grande codification de ce que l'on appela plus tard les libertés de l'Eglise gallicane. Objet de la haine de Rome, elle devint le but vers lequel tous les papes, depuis Eugène IV, dirigèrent leurs efforts acharnés, jusqu'au jour enfin où Léon X parvint à la détruire par le concordat de 1517 ; dans ce traité le pape et le roi se partagèrent les dépouilles et les droits de l'Eglise française, mais la part du lion échut au roi.

L'Angleterre, alors en proie aux complications politiques, négligea de prendre position. Un petit nombre degens seulement eussent été disposés à reconnaître le pape savoyard, mais toutefois ne pouvaient se résoudre à abandonner le concile. Le roi Alphonse d'Aragon et de Naples, jusque-là le plus ferme appui du concile de Bâle, fut gagné et séduit par les offres magnifiques du pape ; il rappela ses évèques et devint avec les Vénitiens, compatriotes du pape, le soutien du pontife en Italie. La nation allemande adopta, à l'exemple des princes électeurs, la neutralité entre le synode de Bâle et le pape, mais de manière à ce qu'en fait cette neutralité fût plutôt favorable au concile ; à la diète de Mayence en 1439, elle accepta solennellement ses décrets de réforme, par lesquels l'Allemagne, de même que la France, s'obligeait à reconnaître la doctrine du pouvoir de l'Eglise exposée dans les canons de Constance ([496]). Il n'y avait certainement en Allemagne, à cette époque, aucun homme de quelque importance qui eût attendu quelque chose de bon de la curie, soit pour l'Eglise, soit pour l'Allemagne. La majeure partie du clergé, les Universités de Vienne, Erfurt, Cologne, Louvain, Cracovie ([497]) comme celle de Paris, les princes

et leurs conseillers, le peuple tout entier, étaient pour le concile contre le pape, pour la doctrine du concile contre le système papal.

Mais Eugène s'entendait à provoquer des défections par des dons et de multiples concessions, et sa situation à cet égard était beaucoup plus favorable que celle du concile. Ce dernier, lié par ses principes et par les décrets antérieurement promulgués, n'avait rien ou peu de chose à offrir en fait de dispenses, de privilèges et d'exemptions; il devait tout au contraire se renfermer dans les limites de l'ancienne Eglise, tandis qu'Eugène, d'après la tradition de la curie, n'était point enchaîné par les lois de l'Eglise. Aux dépens des évêques, il concéda au duc de Clèves des droits ecclésiastiques si étendus, il en fit si bien le souverain de l'Eglise et du clergé de son pays, que le proverbe prit naissance : Le duc de Clèves est pape chez lui ([498]). Déjà en l'année 1438, il avait non seulement déposé et maudit les membres du synode, mais encore jeté l'interdit sur la ville de Bâle, excommunié les magistrats et exhorté, quiconque le voudrait, à piller les marchands qui apporteraient leurs marchandises à Bâle, car il était écrit : « Le juste a emporté la dépouille des impies ([499]). » A la vérité, ces mesures demeurèrent pendant longtemps sans effet; la faveur populaire pour le concile qui avait montré tant d'honnête volonté à secourir l'Eglise, était encore trop prédominante. Quelques années s'écoulèrent pendant lesquelles la politique des princes-électeurs oscilla entre Rome et Bâle. L'an 1446 enfin apporta la solution. Le roi Frédéric, conseillé par son secrétaire, l'adroit rhéteur Æneas Silvio Piccolomini, se vendit au pape Eugène, qui pouvait lui offrir un plus haut prix que Félix, rivé aux décrets du concile. Le généreux Eugène s'engageait à procurer au roi la couronne impériale, et en sus 100.000 florins à titre de frais de voyage ; il lui accordait le droit de lever une dîme sur tous les bénéfices allemands, la concession d'une centaine de prébendes dans ses possessions héréditaires, dont il pourrait disposer à son gré, et la nomination des évêques dans six diocèses ; enfin, il autorisa son confesseur à lui donner à deux reprises l'absolution plénière de tous ses péchés ([500]). De la sorte, la cause du concile et de la réforme de l'Eglise fut perdue en Allemagne, et l'Eglise germanique retourna pas à pas à son ancien esclavage. Silvio, qui sur

ces entrefaites était entré au service du pape, corrompit deux ministres du prince électeur de Mayence, qui, à leur tour, gagnèrent leur maître à la cause du pape. Le collège des princes allemands fut dès lors divisé; si jadis on avait impérieusement exigé la convocation d'un nouveau concile, on se bornait aujourd'hui à une simple prière, dont on ne se préoccupa nullement à Rome. La victoire d'Eugène était complète. A son lit de mort, il reçut encore l'hommage des députés allemands; l'événement fut célébré à Rome le 7 février 1447, au son des cloches et par des feux de joie. Quant aux insignifiantes concessions que le pape avait faites aux Allemands, elles furent immédiatement rapportées dans des bulles secrètes, « en tant qu'elles contenaient quelque chose de désavantageux pour le siège pontifical ». Peu de semaines après Eugène mourait vainqueur du concile, vainqueur de l'Allemagne; mais le remords des moyens par lesquels il avait triomphé lui arracha dans l'angoisse de sa conscience, ce cri : « O Gabriel, combien il vaudrait mieux pour le salut de ton âme que tu n'eusses jamais été ni cardinal, ni pape ! » Dans l'intervalle, il avait reconnu dans une bulle publique les décrets de Constance touchant la suprématie des conciles et leur convocation régulière ([501]).

Le jour où l'empereur Frédéric III, en 1452, reçut la couronne impériale des mains du pape, Æneas Sylvius put déclarer, en son nom et en sa présence, qu'un autre empereur eût probablement demandé un concile, mais que le meilleur concile était le pape avec les cardinaux ([502]).

Le nouveau pape, Nicolas V, ce même Thomas de Bologne qui avait conduit à si bonne fin les négociations avec le roi Frédéric, ajouta un nouveau triomphe aux victoires de son prédécesseur. Il conclut, le 17 février 1448, le concordat de Vienne, par lequel le pape rentra en possession du droit de nomination à un grand nombre de bénéfices allemands; ce traité, conclu avec le roi Frépéric, mandataire des princes allemands, avait pour objet de partager les revenus et l'influence entre les princes et la curie papale. Les princes avaient été préalablement gagnés par une série de faveurs, et cela d'autant plus aisément que l'exacte observation des décrets réformateurs de Bâle eût singulièrement amoindri leur pouvoir sur les églises de leurs domaines. Le traité n'était pas conclu depuis longtemps, que, déjà, en 1457, le pape Calixte III

déclarait à l'empereur qu'il coulait de source que le pape n'était point lié par le concordat ; qu'aucun traité ne pouvait ni ne devait limiter ou enchaîner, en quelque manière que ce fût, l'autorité absolument libre du siège pontifical, et que, s'il tenait compte de ce traité, c'était uniquement par grâce, par amour de la paix et par tendre inclination pour l'empereur et la nation allemande ([503]).

Depuis ce moment, cet axiome est demeuré un principe fondamental de Rome. Une autorité comme celle du pape, a-t-on enseigné, ne peut en rien se lier : ce serait contredire la plénitude de son pouvoir ; tout au moins, ne peut-elle imposer d'obligations à ses successeurs, puisque chaque pape est l'égal d'un autre en droits, « l'égal n'ayant aucun pouvoir sur les égaux ». La nation est donc bien liée par le concordat, mais le pape non ([504]). Le juriste bolonais, Cataldino de Buoncampagni, qui écrivit en faveur du pape contre le synode de Bâle, avait déjà expliqué que le pape, dans la plénitude de sa puissance, quoi qu'il pût promettre, n'était jamais lié par sa parole ; car, chaque homme étant son sujet, tout contrat, toute promesse revêt simplement le caractère d'une concession gracieuse, et une semblable concession peut être retirée à tout instant ; voilà pourquoi le pape, malgré ses promesses, n'est pas lié par les décrets du concile ([505]). Par rapport au concordat allemand, la Rota romaine déclara sans détours, en 1610, qu'aux yeux du pape et de la curie, le concordat n'était qu'un privilège accordé par grâce, qui ne possédait, à l'égard du pontife, aucune force obligatoire ([506]).

Mais la haine et le mépris qui s'étaient accumulés dans les cœurs allemands contre ce pape et cet empereur firent explosion à la diète de Francfort en 1454 et plus tard, lorsqu'on sollicita des secours pour la guerre contre les Turcs. Comme il ne s'agissait ici que d'extorquer de l'argent, personne ne voulut croire un mot de ce que disaient l'empereur, le pape ou leurs ambassadeurs. « Il y eut unanimité, raconte Æneas Sylvius ([507]), qui bientôt devait comme pape faire la même expérience, pour maudire l'empereur et le pape et mépriser les légats. » A ces diètes, on parlait encore de temps à autre du concile : mais, pour les papes, une assemblée de ce genre était devenue un épouvantail ; aussi posaient-ils comme condition essentielle, dans leurs négociations avec certains princes allemands, tel que Diether d'Isenbourg, que ceux-ci ne

prendraient jamais l'initiative de convoquer un concile général. En outre, tout appel à un concile général fut aussitôt frappé d'excommunication : Pie II, en particulier, employa énergiquement ce mode de répression ([508]).

Vers la fin de sa vie, l'empereur Frédéric parut cependant éprouver quelques remords d'avoir participé à cette œuvre de destruction. Dans l'instruction qu'il remit à son ambassadeur à la diète de Francfort en 1486, il dit qu' « il savait quelle énorme somme d'argent s'écoulait annuellement à Rome pour les annates, les indulgences et autres droits ; qu'il connaissait l'obéissance et la soumission qui distinguaient, entre toutes, la nation allemande vis-à-vis de Rome. En retour, ces marques de respect étaient accueillies avec ingratitude et dédain par le pape, par les cardinaux et les officiaux; et la nation allemande, dans toutes les affaires, de la plus importante à la plus infime, était méprisée, au point que cela faisait pitié et qu'il serait contraire à la nature et à la raison humaine de le supporter plus longtemps. Il devait, en conséquence, bien persuader aux princes de ne plus témoigner au pape ni obéissance ni soumission, afin que dorénavant la nation allemande ne fût plus ainsi méprisée et humiliée à la face du monde ([509]). »

Grâce à l'intervention du roi de France, Félix finit aussi par abdiquer et fut nommé premier cardinal avec un pouvoir ecclésiastique étendu sur plusieurs diocèses. Les débris du synode de Bâle, en dernier lieu encore pourchassés à Lausanne, se dispersèrent, et le cardinal d'Arles, « ce nourrisson de Satan et fils de la perdition », ainsi qu'Eugène le nommait, fut réintégré dans ses dignités, bien qu'il n'ait jamais rétracté aucun de ses principes. Cela n'empêcha pas Clément VII de le béatifier après sa mort, « attendu que sa sainteté avait été prouvée par des miracles et qu'il avait toujours mené une vie céleste, chaste et immaculée ».

L'Allemagne, toutefois, mit un assez long temps à reconnaître, même après la funeste année 1446, que l'époque des conciles était passée, et avec elle l'espoir d'une amélioration de l'Église. En 1459 encore, on ne pouvait pas, on ne voulait pas croire à l'échec définitif de tous les projets de réforme. Le prieur des Chartreux, Vincent d'Aspach, écrivait : « Qu'un roi seulement autorise la réunion d'un concile dans son pays, et fournisse des sauf-conduits,

et qu'un évêque seulement le convoque, ce concile s'assemblera, malgré les réclamations et les anathèmes de la curie romaine : c'est là notre dernière espérance. Car, ainsi que l'expérience d'une cinquantaine d'années l'a démontré, nous ne pouvons décidément plus attendre aucune mesure salutaire du siège de Rome. C'est une aberration pire que l'hérésie des hussites que d'enlever à l'Église ce qu'elle a de meilleur, les conciles généraux ; aussi est-il à craindre que cette conduite de la curie romaine n'entraîne une défection des fidèles. » Vincent expose ensuite comment le pape Eugène a réussi à gagner presque tous les lettrés par l'appât des bénéfices ([510]). Un autre Allemand (anonyme) déplorait déjà en 1443, cette défection de savants, comme Nicolas de Cusa et l'archevêque Tudeschi : « La courtisane romaine a enivré du vin de son impudicité tant d'amants, surtout parmi les Allemands, que la fiancée du Christ, l'Église et le concile, qui la représente, compte à peine un seul adorateur fidèle entre mille. Et cependant, c'est encore l'Allemagne qui a été maltraitée dans son empereur par les papes plus qu'aucune autre nation : il n'y a que l'empereur allemand qui soit forcé de prêter serment au pape, en vertu de décrétales fabuleuses et inventées ([511]). »

En dernier lieu, au moment de s'éteindre, le concile de Bâle, qu'on avait abreuvé d'outrages, reçut cependant encore une brillante satisfaction : si puissantes, en effet, étaient encore, après la mort d'Eugène, les idées du concile, même à Rome, que le nouveau pape Nicolas V publia sur le conseil des cardinaux une bulle ([512]), par laquelle il déclarait nuls et sans effets tous les écrits, procès, décrets et censures d'Eugène contre l'assemblée de l'Église à Bâle, même édictés avec l'approbation du concile de Ferrare, de Florence ou de tout autre. Ils devaient être considérés comme n'ayant jamais existé, arrachés des écrits d'Eugène et détruits, comme jadis avaient été détruites, sur l'ordre de Clément V, les bulles de Boniface VIII contre la France et son roi. Ainsi donc, les principes des deux conciles réformateurs sur la suprématie des assemblées générales de l'Église sur le pape, remportaient encore un triomphe complet ; les suspicions qu'Eugène, à l'instigation de Torquemada, avait cherché à semer contre le crédit du synode de Constance s'évanouissaient, et la curie elle-même s'inclinait devant le droit supérieur d'une représentation

de toute l'Église. On mit tout en œuvre pour détruire les quelques décrets réformateurs des Bâlois en tout ce qui portait préjudice à la domination romaine et aux finances de la curie, mais on n'osa s'attaquer aux principes, aux décisions dogmatiques concernant la subordination du pape.

Pie II, ce ci-devant rhéteur et lettré ambulant, qui autrefois avait défendu la cause du synode de Bâle ([513]), était certainement, entre tous, le plus enclin à condamner les décrets de Constance, parce qu'ils étaient précisément toujours suspendus sur la tête des curiaux comme une inquiétante épée de Damoclès et troublaient la jouissance de l'autocratie papale. Mais l'opinion publique était trop décidément favorable au concile. Non seulement Pie II n'osa rien entreprendre contre ce dernier, mais encore jugea bien plutôt prudent d'ajouter lui-même, expressément, dans sa bulle de rétractation de 1463, qu'il reconnaissait l'autorité et le pouvoir du concile œcuménique, tels qu'ils étaient définis par le synode de Constance, qu'il vénérait ([514]).

Cependant la race des Torquemada n'était pas éteinte. Petit à petit, moines, cardinaux ou tels qui voulaient le devenir, publiaient des ouvrages où l'on essayait de relever le système papal de la défaite que lui avait infligée les conciles. Ce n'était pas une œuvre difficile : il n'y avait qu'à grouper les riches matériaux offerts par les falsifications d'Isidore, de Gratien et de Thomas, en thèses doctrinales et à en déduire les conséquences, pour fournir la preuve de l'inanité des deux doctrines connexes du système épiscopal et du sytème conciliaire. C'est de cette façon que sont nés les ouvrages de Capistrano, de Jérôme Albanus, de Thomas Campeggi, de Thomas Élisius, de Christophe Marcellus, de Laelius Jordanus et d'autres, qui tombent tous dans le temps de 1460 à 1525 environ. Un seul de ces livres suffit pour juger tous les autres, puisqu'ils se sont tous copiés les uns les autres, et que chaque ouvrage n'est que l'éternelle répétition des mêmes témoignages, des mêmes canons, des mêmes faits apocryphes ou falsifiés.

Lorsque sainte Catherine de Sienne, cette âme pure et comblée de grâces, vint trouver Grégoire XI, elle lui dit qu'elle sentait dans la curie romaine la puanteur des vices infernaux. Sur quoi, le pape lui fit remarquer qu'elle n'était arrivée à Rome que depuis

bien peu de jours. La jeune fille, si humble d'habitude, se redressa majestueusement en prononçant ces mots : « J'ose dire que, dans ma ville natale, j'ai senti l'odeur des péchés commis dans la curie plus fortement que ne les sentent ceux qui les commettent journellement [515]. »

Partout on éprouvait la même impression. Car on eût dit que, grâce au régime romain et à l'état de choses créé peu à peu, on eût inventé l'art, jusqu'alors ignoré des hommes, de prêter à la corruption et au vice le don d'ubiquité, et de les transporter d'une usine centrale, comme un poison subtil et pénétrant, jusque dans les derniers vaisseaux de l'organisme ecclésiastique. Quiconque cherchait autour de lui dans la chrétienté un remède contre la corruption, ou bien voulait simplement mettre la main à quelque réforme dans son entourage immédiat, se sentait aussitôt arrêté par un statut papal et abandonnait la tentative sans espoir. Partout l'on trouvait des bulles papales, des foudres d'excommunication, des moines mendiants, des courtisans [516], des inquisiteurs. Érasme même était fondé à écrire à l'évêque Fisher de Rochester : « Si le Christ ne délivre pas son peuple de cette tyrannie ecclésiastique à mille formes, en fin de compte, la tyrannie des Turcs serait encore plutôt supportable [517]. »

C'est ainsi que, depuis le milieu du xve siècle, disparaît de la littérature ecclésiastique cet accent d'espérance dont on avait encore perçu l'écho, soit dans les paroles, soit dans les écrits, au commencement de ce même siècle et à l'époque des synodes de Constance et de Bâle. A partir de ce moment, les pensées tournent toujours dans le même cercle : toute réforme de l'Église est impossible, aussi longtemps que la curie demeurera ce qu'elle est; c'est de là-bas que vient tout le mal; c'est là-bas qu'on l'entretient et le protège; et, là-bas, on ne peut espérer de réforme que d'un miracle de Dieu. Aussi, l'abbé Jacques de Junterburg [518] dit-il : « J'ai peine à croire que l'on puisse arriver à une amélioration de l'Eglise; car, il faudrait d'abord réformer la cour romaine, et la marche actuelle des événements montre combien l'entreprise est difficile. Il n'est aucune nation qui s'oppose plus énergiquement à la réforme de l'Eglise que la nation italienne, et, à elle, se joignent tous ceux qui auraient à redouter cette réforme. » Le théologien le plus vénéré des Pays-Bas, celui qu'on appelait le « docteur extatique »,

Denys Ryckel, prieur des Chartreux, nous fait part d'une vision, qu'il communiqua même au pape. Il raconte comment lui était apparu tout le chœur des bienheureux, en prières dans le ciel, intercédant en faveur de l'Église terrestre, menacée des plus sévères châtiments. Mais il avait été répondu à ce chœur que, même si le pape, les cardinaux, les prélats et les autres juraient sur le nom de Dieu qu'ils voulaient s'améliorer, ils prêteraient un faux serment; qu'il n'y avait décidément plus rien dans l'Église, de la tête aux pieds, qui ne fût gangrené ([519]).

On sentait presque partout qu'il était arrivé à l'Église, à propos de la réforme, la même aventure que jadis au roi de Rome à propos des livres de la Sibylle : l'Église devait aujourd'hui acheter sa réforme à un prix beaucoup plus élevé et avec moins de chance de succès, car, depuis cinquante ans, la semence corruptrice de la curie avait porté une luxuriante moisson, et l'Église elle-même n'avait plus fait d'efforts pour se sauver. Bien des gens pensaient comme le Dominicain Institoris en 1484 : « Le monde clame après un concile; mais comment pourrait-il avoir lieu dans l'état où se trouvent aujourd'hui les chefs de l'Église ? Il n'est plus aucun pouvoir humain capable de réformer l'Église par un concile : Dieu lui-même doit venir à notre secours par une voie inconnue ([520]). »

Les Allemands enviaient alors les Français, Anglais, Écossais et autres peuples, qui n'étaient point aussi honteusement malmenés par la curie, aussi effrontément exploités que ces Germains barbares, mais « humbles et patients », que leurs princes sacrifiaient. Æneas Sylvius ou Pie II avait déjà fait sentir aux Allemands combien, dans leur barbarie, ils devaient être reconnaissants et se tenir pour honorés de ce que Rome, en vertu de la mission civilisatrice qu'elle exerçait depuis longtemps et tout particulièrement en Allemagne, voulût bien s'occuper de leurs affaires et se faire ensuite largement payer pour la peine ([521]).

Le prince-électeur, Jacques de Trèves, avait conseillé au roi Frédéric de conquérir le cœur des Allemands en pressant le nouveau pape, Calixte III, de donner satisfaction aux plaintes de la nation; mais Æneas Sylvius eut l'art de persuader au roi de s'allier à lui, le pape, dans leur intérêt commun, plutôt qu'au peuple allemand; car disait l'Italien, entre peuple et roi, existe

une haine inextinguible, et il serait plus habile de s'assurer les bonnes grâces du nouveau pape par quelques services (522).

Ainsi donc Rome continua à demeurer la grande école de vices, où les clercs allemands et italiens, la plupart en qualité de « courtisans », passaient leurs années d'apprentissage, et dont ils revenaient chargés de prébendes et de péchés, mais abondamment pourvus d'absolutions et d'indulgences.

L'incontinence universelle à cette époque est quelque chose d'énigmatique. Le concubinage du clergé dans tous les diocèses et dans toutes les contrées de l'Europe chrétienne était chose si générale qu'on n'y prêtait plus attention : on pouvait affirmer de certaines provinces que, sur trente ecclésiastiques, il en était à peine un seul qui eût conservé sa chasteté ; tandis qu'aujourd'hui, il y a des pays où la grande majorité du clergé est à l'abri même du soupçon d'incontinence. La différence à cet égard tenait à la condition générale de l'administration ecclésiastique, alors complètement corrompue. Il ne pouvait être à cette époque question d'un choix ou d'une préparation scrupuleuse au service de l'Eglise (523) : tout était vénal ; on mendiait et négociait à Rome, tout à la fois, l'ordination et les bénéfices ; les consciencieux, qui refusaient de se souiller par la simonie, restaient forcément en arrière ; les gens sans conscience, au contraire, étaient en excellente posture et s'élevaient vite aux plus hautes dignités ; l'état clérical, entre toutes les carrières, était celui qui offrait la vie la plus facile et la plus oisive, avec le plus de privilèges et le moins de chaînes de corporation. La curie avait soigneusement veillé à ce que l'impunité et la sécurité absolues fussent assurées au clergé. Là où les chefs eux-mêmes, donnant l'exemple, affectaient de mépriser les lois divines et humaines, il ne fallait pas attendre des subordonnés qu'ils acceptassent de s'imposer le joug pesant de la continence ; la contagion devait donc s'étendre irrésistiblement. Chacun qui revenait de Rome racontait chez lui que, là-bas, dans la métropole de la chrétienté, au sein de la grande mère et institutrice de toutes les Eglises, le clergé tout entier, presque sans exception, entretenait des concubines (524).

CHAPITRE III

LES TEMPS MODERNES

---

§ 1. — Du synode de Latran jusqu'au concile de Trente.

Au commencement du xvi° siècle, sous Jules II, les évènements se compliquèrent de telle sorte que la curie crut le moment favorable pour tenter de regagner le terrain perdu dans la théorie. Louis XII de France et l'Allemand Maximilien, en conflit politique avec le pape, eurent recours à l'expédient d'une assemblée générale de l'Eglise. On réunit d'abord à Tours un synode national français, à la suite duquel on convoqua un concile général à Pise : celui-ci, presque uniquement composé de prélats français, imita la conduite du synode de Bâle contre le pape. Mais, comme tout le monde savait que la dispute était purement politique et qu'il ne s'agissait que de la domination sur l'Italie, toute l'entreprise échoua ([525]). Jules et, après lui, Léon X y opposèrent leur contre-concile de Latran, comprenant environ soixante-cinq évêques. Il était évident même pour les esprits les plus bornés qu'une assemblée de ce genre n'était nullement une représentation de toute l'Eglise; c'était une amère ironie de la placer sur la même ligne que les synodes de Nicée, de Chalcédoine et de Constantinople à une époque où, de l'aveu de l'un d'entre eux (Chiari), sur les deux cent cinquante évêques de l'Italie, il n'y avait pas quatre hommes capables. Jules lui-même montra le cas qu'il faisait de ce synode, et à quoi il était bon, en lui soumettant, dès la troisième séance, un décret par lequel il suspendait une foire annuelle tenue jusqu'alors

à Lyon et la transférait à Genève [526]. Le prieur Kilian Leib de Rebdorf s'étonne, dans ses *Annales*, qu'on ait pu baptiser du nom de concile général une assemblée à laquelle presque personne, hormis les gens de cour habituels du pape, n'avait assisté et dans laquelle rien d'important ne s'était passé ou n'avait été décidé [527].

Les décrets promulgués par le pape Léon n'étaient point cependant sans importance. En effet, après l'avortement de la tentative de Pise, la curie avait puisé dans cet échec le courage de diriger à son tour une attaque contre les conciles, grâce à l'oubli presque complet où étaient tombés, dans l'Église, les noms de Constance et de Bâle, pendant la période de barbarie et d'ignorance croissantes de 1460 à 1515. On publia alors (1516) un décret dont la gravité et la portée dépassèrent celles de toutes les lois antérieurement promulguées dans les synodes romains, la bulle *Pastor æternus* du pape Léon X. Cette bulle, en même temps qu'elle réprouvait la Pragmatique Sanction en France, proclamait comme dogme : « Le pape possède pleine autorité et pouvoir illimité sur les conciles; il peut à son gré les convoquer, les déplacer et les dissoudre [528]. » En guise de preuves, la bulle s'appuie sur des faits et des témoignages qui, tous, sont soit inventés, soit dénaturés, ou bien n'ont aucun rapport avec la question. Une suite de fictions anciennes et récentes, en partie empruntées au pseudo-Isidore, cherchent à démontrer que les anciens conciles ont eu lieu sous l'autorité absolue des papes ; que, déjà, le synode de Nicée avait supplié le pape d'approuver ses décrets, etc., etc.[529]. Cette longue démonstration, dans laquelle chaque phrase devrait être qualifiée de mensonge si l'on osait supposer chez son auteur la moindre connaissance de l'histoire de l'Église, se termine, en outre, en renouvelant la bulle *Unam sanctam* de Boniface VIII. En 1517, François Ier sacrifia réellement la Pragmatique Sanction, en échange du patronage qui lui était accordé sur l'Église ; ce patronage détruisait les élections, en même temps qu'il mettait entièrement dans les mains du roi le sort du haut clergé et de tous ceux qui aspiraient aux dignités et aux bénéfices [530]. Dès ce moment, disparaissait donc en France ce qui servait principalement d'appui à l'autorité du synode de Bâle ; en Allemagne, on avait déjà atteint pareil résultat par le concordat de Vienne. Peu auparavant Maximilien, en ceci le digne

fils de son père, avait aussi sacrifié le concile de Pise et s'était rangé du côté de Jules II et de son synode de Latran.

Mais, à Rome, la curie jugea que le temps était venu de détacher le clergé des liens de l'État et de sa condition de sujet (on venait précisément de le faire dépendre en France complètement de la faveur royale), et, dans la neuvième séance du concile de Latran, le pape et les évêques décidèrent « qu'aussi bien d'après le droit divin que d'après le droit humain les laïques ne possédaient aucun pouvoir sur les personnes ecclésiastiques » (531). C'était en même temps une confirmation du décret autrefois émis par Innocent III au synode de 1215, portant que nul prêtre ne devait prêter serment de fidélité à un prince dont il ne dépendait point pour le temporel.

Il faut croire qu'à cette époque, où, à Rome même, régnait la plus complète barbarie en théologie, et où, seule, la dogmatique scolastique était représentée par quelques Dominicains, comme Prierio et Cajétan, cardinaux et évêques ignoraient les déclarations réitérées des papes Martin V, Eugène IV, Nicolas V et Pie II; sans quoi, Rome n'aurait pu espérer que l'autorité d'un Léon et d'un conciliabule de soixante-cinq Italiens pèserait plus dans la balance de l'opinion européenne que celle des conciles de Constance et Bâle et des papes susnommés.

Au mépris de l'histoire venait encore s'ajouter le sentiment de la parfaite sécurité où était alors plongée la curie. En dépit de sa situation politique menacée et compliquée en Italie, elle avait conscience de n'avoir rien à redouter dans le domaine ecclésiastique quoi qu'elle osât entreprendre ; ni plaintes, ni accusations, si bruyantes qu'elles fussent de temps à autre, ne troublaient cette confiance dans la stabilité des choses. Et lorsque retentissait le cri d'appel au concile, qui ne signifiait rien d'autre que la mise en tutelle de la papauté, la curie demeurait impassible. Les liens qui rattachaient le clergé à Rome étaient devenus si puissants depuis un siècle, que tout prêtre qui se révoltait était voué à une perte certaine, et que les laïques eux-mêmes ne réussissaient pas à se soustraire à l'excommunication et à ses conséquences funestes. Le hardi Grégoire de Heimbourg lui-même n'avait trouvé d'asile qu'en Bohême auprès du roi hussite, et à la fin, caché dans un petit recoin de la Saxe, vieux, malade et brisé (1471), il avait dû implorer l'absolution de Rome (532).

La papauté pouvait tout se permettre. Le monde chrétien avait supporté, sans la moindre insurrection sérieuse, ou sans faire entendre la voix vengeresse d'un synode, le règne de papes comme Paul II, Sixte IV, Innocent VIII, Alexandre VI, qui, tous, avaient essayé de surpasser les vices de leur prédécesseur. Paul II, suivant l'expression d'un contemporain, avait transformé par ses débauches le siège de Pierre en un cloaque (533). Le même témoin ajoute qu'il s'était rendu lui-même à Rome ; qu'il y avait eu accès dans les différentes corporations ecclésiastiques, mais qu'il lui avait été impossible d'y découvrir un seul homme véritablement religieux par sa manière de vivre. Ce qu'il relate, en outre, de la vie privée des papes, des cardinaux et des prélats à Rome est encore plus fort.

Sous Paul II, et plus encore sous Sixte IV et Innocent VIII, le grand marché ecclésiastique prit de l'extension ; il s'agissait de créer des principautés pour des neveux et d'enrichir des fils et filles naturels. On créait de nouvelles places, pour les revendre aussitôt; le chapeau de cardinal était mis aux enchères à prix élevé. Le jour où la prodigalité des Médicis eut mis à sec la caisse pontificale, que jusqu'alors on avait crue inépuisable, Léon X et Clément VII vendirent un nombre considérable de dignités de cardinal. Comme autrefois, d'un bout de l'Europe à l'autre, s'élevait le cri: Tout est à vendre à Rome ! A la vérité, il y avait quatre siècles qu'on le disait et qu'on l'écrivait, au dedans comme au dehors de l'Italie; mais, au commencement du XVIe siècle, on était universellement convaincu que l'effronterie n'avait jamais pu être jadis aussi ouverte, aussi impudente, que celle qui s'étalait maintenant aux yeux du monde entier ; on ne pouvait supposer que l'art de tout convertir en lingots d'or, dans la religion et dans l'Église, eût jamais été aussi perfectionné. Le comte Jean-François Pic de la Mirandole, qui adressa à Léon X une épître sur les causes des malheurs de l'Italie, signale comme un des symptômes de la profonde démoralisation et de l'impiété de la nation italienne, ces enchères publiques, où l'on donnait les choses de la religion et de l'Eglise au plus offrant (534).

A ces causes de corruption, était venue s'ajouter, depuis l'année 1512, l'édition officielle (imprimée à Rome) des taxes en usage dans la chancellerie et pénitencerie romaine. Elle avait, il est

vrai, un antécédent dans l'ancienne ordonnance fiscale de Jean XXII; mais à cette époque on l'avait tenue secrète, tandis qu'aujourd'hui on la mettait publiquement en vente (535). La taxe, bientôt répandue dans tous les pays, ouvrit partout les yeux sur le nombre prodigieux des réserves et défenses romaines, sur le prix de chaque transgression et de l'absolution des plus grands crimes, meurtre, inceste, etc... On a soutenu, plus tard, que cette taxe de la chancellerie était une invention des ennemis de la papauté, mais les éditions réitérées, et publiées avec l'autorisation du pape, ne laissent aucun doute sur son origine (536). Elles montrent dans quelle sécurité on vivait à Rome et tout ce que la curie croyait pouvoir offrir au monde. L'ennemi le plus féroce de Rome n'aurait en effet rien pu imaginer de pire que de dévoiler simplement ce mécanisme, dans lequel les lois ne paraissaient être faites que pour vendre le droit de les transgresser; dans lequel on ne concédait aux individus et aux communautés l'exercice des droits les plus naturels qu'autant qu'ils avaient payé l'usage de ces droits (537).

En général, la curie ne se préoccupait guère des écrits où on l'accusait d'être l'auteur de tout le mal dans la chrétienté, l'empoisonneuse et le mauvais génie des peuples. Mais, de temps à autre, elle se vengeait cruellement, surtout dans les cas où un orateur populaire, aimé de la foule, l'attaquait. Le jour où le carmélite Thomas Conecte, cet actif missionnaire, illustre par la sainteté de sa vie, qui avait longtemps parcouru la France, les Flandres et l'Italie en provoquant d'innombrables conversions, se permit de flageller les crimes de la curie romaine, Eugène IV le fit saisir par l'Inquisition, torturer et brûler vivant (538). Ce qu'Eugène avait fait contre Conecte, Alexandre VI le répéta à l'égard de Savonarole. Le célèbre orateur et théologien avait demandé à grands cris une réforme de l'Eglise profanée et conjuré les monarques de prêter la main à un concile œcuménique. Alexandre, en réponse, l'excommunia et menaça Florence de l'interdit. Des commissaires du pape arrivèrent, et Savonarole fut exécuté pour hérésie, avec deux de ses frères d'ordre; les cadavres furent brûlés. Tels furent les arguments décisifs par lesquels le théologien couronné triompha du simple frère prêcheur, car Alexandre VI, en dépit de ses enfants et de ses « trois servantes » (539), était théologien. Alors qu'il n'était encore que Rodrigue Borgia, il avait pris la route qui conduisait sûrement

au chapeau rouge ; en outre d'une glose aux règles de la chancellerie, il avait composé une défense assez savante en faveur de la monarchie universelle et de l'infaillibilité (540). Savonarole, de l'aveu même de ses adversaires, n'était pas seulement un des hommes supérieurs et des meilleurs théologiens de son temps, mais encore il appartenait à l'ordre ecclésiastique le plus puissant, et il y comptait beaucoup de partisans. C'est ce qui explique qu'il fût vénéré comme un saint et un martyr de la vérité, que d'autres saints, comme Philippe Néri et Catherine Ricci, aient témoigné en sa faveur et qu'un pape plus tard, Benoît XIV, l'ait même déclaré digne de la canonisation (541).

L'Italie, plus encore que l'Allemagne, était la proie de la curie ; mais l'Italien supportait tout plus aisément, car les sommes que l'Europe tributaire envoyait par mille routes à la cour de Rome se répandaient ensuite dans le reste de l'Italie, par la voie du népotisme ; enfin, les cardinaux et les prélats étaient en grande partie la chair de sa chair, les os de ses os. Mais, en raison même de cette parenté et de cette proximité, l'influence morale n'en était que plus morbide. Les penseurs italiens de ce temps, qui étaient à même de faire la comparaison, estimaient tous que leur nation surpassait en corruption et en irréligiosité les peuples situés plus au Nord. Machiavel déclare : « Les Italiens sont redevables au mauvais exemple de l'Église romaine et de ses prêtres d'avoir perdu toute religion et toute piété et d'être devenus un peuple méchant et sans foi (542). » — « Plus un peuple, dit-il encore, habite près de la cour romaine, moins il possède de religion. Si cette cour allait s'établir au milieu des Suisses si pieux, les vices de la curie auraient en peu de temps ravagé ces provinces. » Le concitoyen de Machiavel, Guichardin, qui avait servi dans de hautes fonctions, pendant plusieurs années, les papes de la maison de Médicis, administré leurs provinces et commandé leur armée, ne porte pas un jugement plus favorable. « On ne saurait (écrit-il à propos des accusations de Machiavel) dire de la cour de Rome tant de mal, qu'elle n'en mérite encore davantage (543). »

Ce que ces hommes d'État disent de la perdition morale où la curie avait jeté l'Italie, les prélats le confirment à leur manière. Isidore Chiari, évêque de Foligno, qui, au concile de Trente, avait été à même de connaître de près ses collègues épiscopaux, nous

dit : « Parmi les deux cent cinquante évêques de l'Italie, à peine pourrait-on en trouver quatre méritant le nom de pasteurs spirituels et administrant réellement leur charge. » « Si le peuple italien est assez étranger à la religion chrétienne pour qu'on soit presque autorisé à dire que la confession du Christ est éteinte chez nous, la faute en revient aux évêques et aux curés, car toute notre vie est un continuel sermon d'impiété ([544]). »

Il faut reconnaître qu'à cette époque, en Italie, malgré l'Inquisition, on se permettait bien des aveux et des vérités, qui, plus tard, n'eussent pas été tolérés sous le règne des Jésuites et de leur système de silence, d'étouffement et de dissimulation. Certains papes même ne se firent aucun scrupule de confesser des vérités que la majorité des cardinaux et des prélats de la curie durent désavouer comme très maladroites. Adrien VI fit révéler à la nation allemande par son légat Chieregati que, depuis longtemps, une foule d'horreurs s'étaient produites au siège romain ; que tout était corrompu, et que la corruption s'y était étendue de la tête aux membres, du pape aux prélats ([545]). Si, de temps à autre, surgissait en Italie un évêque homme de bien, il constatait son impuissance dès qu'il voulait mettre la main à l'administration de son diocèse. Le jour où Matteo Giberto, le confident et le dataire de Clément VII, se rendit enfin à son diocèse de Vérone, il trouva la ville seule déjà divisée en six juridictions ecclésiastiques différentes et se vit aussitôt complètement paralysé, dans toutes ses tentatives de réforme, par autant d'exemptions qu'on lui opposait ([546]). Le biographe de Giberto rapporte, dans sa description de la situation de la Lombardie, que le peuple ignorait absolument l'Oraison dominicale et le Symbole des apôtres. Beaucoup, ajoute-t-il, ne vont même pas une fois par an à confesse et à la communion ; ceux qui passent pour les meilleurs y vont une fois par routine.

Les écrits de l'évêque Isidore Chiari, mentionné plus haut, nous font voir entre autres l'état du clergé et du peuple dans les diocèses du pape. Il trouva en 1550 que tous les prêtres de son diocèse, à part un ou deux, ne connaissaient pas même les paroles de l'absolution sacramentelle et qu'ils prenaient la formule par laquelle on levait l'excommunication pour celle de l'absolution après la confession. Il fut obligé de leur envoyer des maîtres, parce qu'ils ne pouvaient pas lire la messe correctement. Son clergé était encore

plus généralement méprisé par le peuple pour ses vices que pour son ignorance. La plupart des possesseurs de bénéfices ne savaient pas lire (547). Bref, en comparaison de la situation engendrée par le voisinage immédiat de la curie, l'état des pays plus éloignés était moins désolant. Pendant soixante ans, le grand diocèse de Milan, avec ses 2.300 prêtres, demeura sans évêque. Dans les maisons des prêtres, on ne trouvait que des armes, des concubines et des enfants, et par tout le pays courait le proverbe populaire : « La route la plus certaine pour se rendre à l'enfer est le métier de prêtre. » L'usage des sacrements avait également à peu près disparu. Tels sont quelques traits de l'effrayant tableau que le prêtre milanais Giussano a fait un peu plus tard de la situation dans ces contrées (548).

Lorsque Léon X fut élu en 1513, il accepta un terrible héritage, qui aurait pu remplir d'effroi le plus courageux. Ses prédécesseurs, depuis Paul II, avaient fait leur possible pour couvrir de honte le siège pontifical et pour livrer l'Italie à tous les maux d'une guerre sans fin. Et, pourtant, le premier sentiment qu'il éprouva fut celui d'un homme qui, enfin parvenu à la papauté, voyait s'ouvrir devant lui une vie de jouissances et de bien-être (549).

Les prélats romains supportaient avec une admirable tranquillité de conscience le sentiment que Rome et la curie étaient l'objet de la haine du monde entier. Giberto, cité plus haut, prévoyait que, dans le cas d'une guerre, les Allemands se rueraient en masse sur l'Italie, « en raison de la haine naturelle qu'ils nous portent ». Erasme, dès l'origine, leur avait répété bien des fois que le schisme de l'Église, de jour en jour imminent, serait essentiellement le fruit de cette haine. Au reste, les faits parlaient d'eux-mêmes assez éloquemment.

L'évêque de Bitonto lui-même, Cornelio Musso, absolument dévoué à la curie, un de ceux qui furent élus comme orateurs à Trente, ne le taisait point : « Le nom de Rome est haï dans toutes les nations, et ses amis eux-mêmes ne peuvent que gémir de la honte et du mépris qui pèsent sur l'Église romaine (550). » Et si alors, à la onzième heure, les évêques d'un pays se rassemblaient pour délibérer sur les mesures à prendre pour détourner de l'Église le double courant de la corruption et du schisme, on voyait bientôt à leur attitude que la curie avait châtré en eux le pouvoir épis-

copal. Au synode tenu à Paris, en 1528, par les évêques français de la province de Sens, ceux-ci se virent même obligés de mentionner dans les canons leur impuissance à fermer, par le refus de l'ordination, l'accès de la prêtrise aux incapables et aux indignes, car aussitôt les candidats évincés couraient à Rome et s'y faisaient ordonner ([551]). Vingt ans plus tard, les prélats français, réunis à Melun, protestèrent de nouveau contre l'intervention perturbatrice de la curie : Celle-ci venait subitement d'élever la prétention de disposer des bénéfices en Bretagne et en Provence, et ce malgré le concordat de 1517. C'était vouloir transplanter en France toute l'institution simoniaque des réserves, expectatives, régressions et des procès sans fin qui en résultaient ; c'était, comme le dirent assez amèrement les évêques au pape, couper à la racine tout espoir d'une réforme de l'Église ([552]).

En 1527, une catastrophe, unique dans l'histoire, comme la destinée de Rome elle-même, vint éclater sur la Ville éternelle. La cité sainte, qui depuis un temps immémorial amassait dans son sein les trésors de l'Occident, fut pillée et mise à sac par les Allemands, les Italiens et les Espagnols : on la pressa comme une éponge gonflée. Plusieurs alors ouvrirent enfin les yeux. Cajétan ou de Vio écrivait après le sac de 1527 : « Ce n'est que justice ; les pasteurs de l'Église sont l'objet du mépris ; leur parole n'a plus aucun pouvoir. Nous en faisons l'expérience, nous autres prélats romains ; le juste châtiment de Dieu nous a livrés comme une proie au pillage, à la captivité, non point aux mains des infidèles, mais à celles des chrétiens. Nous ne sommes plus bons à rien, sinon aux cérémonies extérieures, et nous ne sommes capables que de jouir des biens temporels : voilà pourquoi nous sommes écrasés sous la servitude corporelle ([553]). » L'homme qui écrivait ces lignes était le même qui, en qualité de théologien de la cour, avait conseillé Léon X, l'avait poussé à réunir le honteux synode de Latran, à rendre ses décrets contre Constance et Bâle, à proclamer le droit divin de chaque prêtre à ne pas obéir à son prince, et avait tenu la plume dans tous ces actes ; c'était le même homme qui, ensuite, comme légat en Allemagne, avait envenimé la cause de Luther par son arrogance et conseillé au pape de déclarer hérétiques ceux qui désapprouveraient qu'on brûlât les hérétiques.

Chaque fois, à cette époque, que, dans les colloques et conférences entre protestants et catholiques, il était question de l'influence de la papauté sur l'Église et de l'administration romaine en matière religieuse, les porte-parole du catholicisme étaient contraints de déclarer : Ici, cesse la défense ; sur ce terrain nous sommes vaincus ; nous ne pouvons nier les choses ni les excuser. Ainsi parlait, en 1519 déjà, l'évêque Berthold de Chiemsee ; ainsi, le cardinal Contarini ; ainsi, les auteurs du mémoire romain de 1538; ainsi, l'abbé Louis Blosius; ainsi, les théologiens français et belges, Claude d'Espense, Ruard Tapper, Gentian Hervet, l'évêque Lindanus, Jean Hoffmeister [554]. Il y avait même certains moments où les papes étaient obligés d'écouter, de la bouche de leurs serviteurs les plus éprouvés, certaines choses qui, en temps ordinaire, auraient conduit tout droit à un procès d'inquisition. Gaspar Contarini, cet homme d'État laïque que Paul III, pressé par le besoin, avait soudainement transformé en cardinal, osa dire au pape, sinon textuellement, au moins quant au sens, que le système papal tout entier était l'envers et le contraire du christianisme. Luther, disait-il, avait eu bien raison d'écrire son livre de la captivité de Babylone. « Rien ne peut être imaginé de plus contraire à la loi du Christ, qui est une loi de liberté, que ce système en vertu duquel les chrétiens doivent se soumettre au pape, ce dernier pouvant à son bon plaisir faire les lois, les abroger et dispenser de les observer. Il était impossible qu'un esclavage plus complet que celui-là s'appesantît sur le peuple chrétien [555]. »

Mais de pareils avertissements passaient comme le bruit du vent, sans laisser de traces. Paul III n'était point d'humeur à abandonner de son pouvoir arbitraire l'épaisseur d'un cheveu et, pour un Contarini, il y avait toujours à Rome des centaines de Torquemada, de Cajétan, de Jacobazzi et de Bellarmin.

Le concile de Latran, en 1516, et celui de Trente, dans sa première période, se ressemblèrent en ce sens, que les orateurs dans ces deux assemblées firent des aveux et formulèrent des plaintes dont la franchise et le poids écrasant ont lieu de nous surprendre. Ces discours et les révélations qu'ils contiennent reproduisent tous, sous différentes formes, la pensée : Nous, cardinaux, évêques italiens et curiaux, nous sommes un troupeau d'hommes indignes et sans conscience. Nous laissons, insouciants, d'innombrables

âmes se perdre ; nous déshonorons la dignité épiscopale ; nous ne sommes pas des bergers, mais des loups ; nous sommes les fauteurs de la corruption qui règne dans toute l'Église, et, tout spécialement, nous sommes responsables de la ruine de la religion en Italie.

Le cardinal Antoine Pucci l'avouait ouvertement devant l'assemblée de 1516 : « Rome, les prélats romains, et les évêques que Rome envoie journellement à l'étranger, nous tous ensemble, nous sommes les auteurs des innombrables erreurs et de la corruption dans l'Église ; si nous ne parvenons pas à reconquérir notre bonne réputation, et elle est presque entièrement perdue, tout est fini[556]. » Et Mathias Ugoni, évêque de Famagusta, un des membres du synode de Latran, décrit dans son ouvrage [557] le mépris dans lequel étaient tombés les évêques italiens : « Il n'est point, dit-il, d'infamie qu'on ne leur attribue ; eux, de leur côté, repoussent aussitôt chacun qui parle seulement de la nécessité d'une réforme et d'un véritable concile, et le conspuent comme un trouble-fête et un hypocrite. » Ce furent ensuite, en l'an 1546, les légats du pape, à Trente, qui formulèrent contre la prélature italienne le plus terrible réquisitoire qu'on eût dressé jusqu'à ce jour. Les réformateurs en Allemagne n'eurent besoin que de répéter textuellement les paroles des légats et tous les aveux semblables échappés ensuite au concile, pour peindre au monde la lourde culpabilité des papes et des évêques italiens. On ne pouvait pas, en effet, dire plus nettement qu'il fallait rapporter, en dernier ressort, la ruine de toute l'institution ecclésiastique à la prélature italienne, concentrée dans la curie et rayonnant de là dans les diocèses : c'était elle la source de l'immoralité régnante ; c'était le mépris qu'on avait pour elle qui provoquait partout l'empressement du peuple à accepter de nouvelles doctrines, de nouvelles formes de l'Église, car partout le peuple, négligé, mécontent, en était venu à douter de son clergé et de l'Église elle-même [558]. « Tout ce qui nous arrive de la part des hérétiques, disaient-ils, n'est qu'une juste punition de nos vices et de nos crimes : pourquoi avons-nous confié des charges ecclésiastiques à des indignes, etc. ? »

Le premier discours que, précisément à l'ouverture du concile, prononça l'évêque Coriolan Martyrano de Saint-Marc, excita

l'étonnement (559). Le tableau qu'il expose du caractère des cardinaux et des évêques italiens, de leur cruauté sanguinaire, de leur cupidité, de leur orgueil, de la dévastation qu'ils exerçaient dans l'Église, était effrayant. Un inconnu, qui rendait compte à un ami de cette première séance, écrivait dans sa lettre (560) : « Luther lui-même n'a jamais parlé plus sévèrement. » Ce qu'il entendit encore alors au concile de Trente fit naître en lui la conviction que le synode, à la vérité, n'accepterait pas la doctrine protestante, mais se soulèverait encore plus énergiquement que les luthériens contre la tyrannie papale. Quelle erreur et combien il connaissait mal le clergé italien ! Mais les révélations faites alors à Trente prouvèrent indubitablement qu'il fallait encore considérer comme un bonheur l'absence générale des évêques italiens de leurs diocèses, qui pour la plupart n'avaient même jamais vu seulement leurs pasteurs ; les auteurs romains du mémoire de 1538, destiné à Paul III, signalaient pourtant la situation intolérable créée par ce défaut de résidence (561).

On possède une lettre du célèbre Antonio Flaminio de l'an 1545, qui se rapporte aux premiers débuts du concile de Trente. Que va faire pour l'Église, se demande-t-il, un synode composé de pareils monstres d'évêques? Ces gens-là n'ont rien de l'évêque que la longue robe. Il n'avait connu en Italie qu'un seul digne évêque, Giber. to de Vérone, mais il était déjà mort. Quant aux évêques actuels, il n'y a rien à en espérer ; ils n'ont conquis leur mitre que par la faveur des princes, ou bien en la mendiant, ou bien en l'achetant, ou bien par des moyens criminels, ou bien en faisant pendant de longues années le métier de courtisans à Rome : pour arriver à une amélioration quelconque, on devrait d'abord les déposer en masse (562).

Il suffit seulement de l'apparition à Trente de quelques Espagnols et Français pour transformer aussitôt les évêques italiens en un troupeau docile aux ordres de Rome et obéissant au moindre signe des légats. Ils supportaient fort tranquillement qu'on les stigmatisât à la face du monde comme de misérables mercenaires sans conscience, comme des hommes grossiers et ignorants ; aucun murmure, aucune protestation n'interrompait l'orateur. Un Italien (car on ne l'eût probablement pas supporté d'un Transmontain) avait aussi la permission de dire que tout le malheur de l'Eglise

et tous les abus ecclésiastiques provenaient de Rome ([563]). Mais, quand il s'agissait de prouver leur attachement à la curie, alors, rivaux en bassesse, ils brûlaient à l'envie de dévotion pour Rome. « Les évêques italiens, dit Pallavicini, ne connaissent d'autre but que la grandeur et le soutien du siège apostolique. En agissant ainsi, ils se montrent, croient-ils, aussi bons Italiens que bons chrétiens ([564]). » Dès qu'un évêque étranger mentionnait un fait historique, qui ne cadrait pas avec le système papal, l'orage éclatait. Ainsi, l'évêque Vosmédiano de Cadix ayant fait observer qu'autrefois les métropolites en vertu de leur autorité, avaient ordonné les évêques de leur province, le cardinal Simonetta le contredit aussitôt; les évêques italiens poussèrent des cris sauvages et empêchèrent l'évêque de continuer son discours, en trépignant et frappant le sol de leurs pieds. « Que ce maudit cesse de parler, s'écriaient-ils, et qu'on le cite aussitôt en jugement ([565]). » Telle était la liberté au concile de Trente.

Précisément en Italie, où la situation n'aboutit pas comme en Allemagne et en d'autres pays à un schisme déclaré, où la masse du petit peuple en général demeura catholique, régnait alors chez les mieux intentionnés un état de découragement proche du désespoir. Dans leurs discours comme dans leurs écrits, à l'époque de l'ouverture du synode de Trente, il est question de la ruine de la religion, de l'agonie ou même des funérailles de l'Église, auxquelles devaient assister les évêques. On y nomme l'Eglise un cadavre en décomposition ou un édifice à peu près consumé par les flammes. Lorenzo Giustiniani, patriarche de Venise, les cardinaux Ægidius de Viterbe et Antoine Pucci, et après eux, plusieurs des évêques de Trente, tinrent un pareil langage ; il n'était que le résultat de l'impression produite sur eux par le spectacle de l'Italie, où florissaient l'impiété et la plus grossière superstition. Au contraire, les nations au delà des Alpes étaient dans leur ensemble encore croyantes, quoique leur attachement à l'Eglise fût cependant profondément ébranlé; depuis trop longtemps celle-ci ne s'offrait à leurs yeux que sous les traits d'un tyran, ou d'un monstre grimaçant et méconnaissable. Le socinianisme était une production nationale italienne, qui ne fut reçue ni en Allemagne ni en Angleterre.

En Allemagne, et dans la plupart des contrées de ce côté-ci des Alpes, on était encore très éloigné de penser que la récente rupture

de la communauté ecclésiastique en viendrait à se développer en une séparation définitive. Le sentiment général ne s'écartait point encore assez de l'Église pour cesser d'avoir confiance en un concile vraiment libre et non subjugué par le pape. On espérait, à l'aide de ce concile, tout à la fois purifier l'Église et la réconcilier avec les dissidents ; mais ici, naturellement, chacun, suivant sa situation personnelle et sa nationalité, se faisait une image très différente des conditions auxquelles ce rapprochement pourrait avoir lieu. En Allemagne, aussi bien que dans les pays scandinaves, en Angleterre et dans les Pays-Bas, une juste réforme, dans la période qui précéda 1560, eût pu sauver ou rétablir l'unité religieuse, moyennant quelques concessions en ce qui concernait le calice et le mariage des prêtres, et principalement moyennant la suppression du système papal. Si les plus modérés des réformateurs, comme Mélanchthon, ne voulaient reconnaître la primauté papale que comme une institution de droit humain utile à l'Église et refusaient d'aller au delà, cela tenait essentiellement, ainsi qu'on le voit par les expressions de Luther, à ce que l'image monstrueuse de la monarchie absolue, qu'on ne cessait de présenter à leurs yeux, se confondait inséparable dans leur esprit avec l'idée de primauté dans l'Église. De même qu'ils ne pouvaient ou ne voulaient comprendre l'idée du sacerdoce d'après le Nouveau Testament, ni celle du sacrifice de l'Eucharistie, parce que toutes deux ne se formulaient à leur esprit que sous l'aspect, alors dénaturé et dégradé, de la suprématie sur le monde laïque et de la messe transformée en marchandise ; de même, ils repoussaient la primauté. Elle devait leur être doublement détestable et insupportable, aussi bien en raison de ses détenteurs d'alors, que de l'élément tyrannique qu'elle renfermait ; et enfin parce qu'ils constataient que la curie était la véritable source et l'origine de la corruption dans l'Église.

§ 2. — Nouveaux efforts pour établir l'infaillibilité papale.

Le dévouement italien envers Rome comportait avant tout la soumission non seulement au système papal, mais aussi à ses conséquences, à la théorie de l'infaillibilité du pape. Cette doctrine

était précisément entrée depuis Léon X dans une phase de développement.

En général, pendant la longue lutte entre les conciles et les papes de 1431 jusque vers 1450, relativement à l'autorité suprême, la question concernant le crédit du pape en matière de foi avait été reléguée au dernier plan. Au synode de Florence, les Grecs ayant repoussé d'un mot les fictions de Cyrille, les théologiens n'en avaient plus parlé : on savait que ce serait une tentative complètement sans espoir que de vouloir amener les Grecs à reconnaître une pareille prétention. Au synode de Bâle, on avait occasionnellement énoncé, comme une vérité universellement reconnue, que les papes, comme chacun, étaient sujets à l'erreur dans les choses de la foi. Les théologiens du système papal, comme Torquemada, le Minorite Capistrano, le Dominicain et archevêque Antonin, qui défendirent entre 1440 et 1470 la théorie favorite de la curie de la supériorité du pape sur les conciles, découvrirent, pour soustraire le pape à la domination du concile en matière de foi, un chemin détourné, autre que celui de l'infaillibilité. Le cardinal Jacobazzi se joignit plus tard à eux. Ils prétendirent, ainsi que l'expose Torquemada, que le pape peut sans doute tomber dans l'hérésie et avancer une fausse doctrine; mais alors, en ce cas, il est déjà effectivement déposé par Dieu lui-même, avant tout jugement possible par l'Église. L'Église ou le concile ne le jugent donc plus, mais ne font que proclamer le jugement divin. De sorte, que l'on ne peut pas dire véritablement qu'un pape peut devenir hérétique, puisque au moment même où s'accomplit en lui la transition de l'orthodoxie à l'hétérodoxie, il cesse également d'être pape ([566]).

D'après cette théorie, on devrait donc également dire qu'un évêque ou un prêtre n'est jamais hérétique et ne peut jamais être déposé pour hérésie, puisque Dieu l'a toujours préalablement déposé au moment même où il s'est intérieurement décidé pour une fausse doctrine. En effet, si l'on admettait une fois les dépositions divines avant toute intervention humaine, il était impossible de s'arrêter au pape, ou de dire : Dieu n'exerce sa sévérité qu'à l'égard du pape, mais se montre plus clément vis-à-vis des évêques et des prêtres hérétiques. Une pareille explication, si manifestement inspirée par le besoin et l'embarras, ne pouvait

satisfaire personne. Torquemada cependant s'est cramponné à son invention : il rejette la supposition de ceux qui pensent que Dieu ne permettrait jamais que le pape émît une fausse doctrine. Il savait déjà par Gratien que les faits s'opposaient à l'emploi d'un semblable expédient. Mais, pensait le cardinal, si pourtant le pape devient hérétique, en droit, il a alors déjà cessé d'être pape : il n'est plus alors en quelque sorte que le cadavre d'un pape, sur lequel l'Église peut exercer la justice à son gré. Les contemporains de Torquemada, saint Antonin, archevêque de Florence, et le canoniste Antoine de Rosellis, malgré la hauteur à laquelle ils avaient élevé la puissance papale, ne faisaient résider cependant l'infaillibilité que dans l'Église entière et dans sa représentation, les conciles. D'après le premier, c'est seulement lorsqu'il est réuni à l'Église, et conseillé par elle, par le concile, que le pape est à l'abri de l'erreur (567).

. Ainsi donc, au milieu de toutes ces opinions, on n'avait point encore d'infaillibité papale, et la proposition subsistait toujours : Le pape peut être hérétique. Alors, l'Église ou le concile doit d'abord lui dire : Dépose-toi, toi-même. S'il refuse, le concile prononce sa déchéance. Telle est la conclusion à laquelle était en dernier lieu arrivé le cardinal Jacobazzi (568). De même, il rapporte encore la prière du Christ à l'Église et non pas au successeur de Pierre (569), ainsi qu'avait fait avant lui Thomas Netter ou Waldensis (570). Silvestre de Prierio, alors maître du palais, n'allait pas plus loin. « Le pape, dit-il, n'erre pas, conseillé par le concile (571). » Thomas de Vio ou Cajétan a été le premier à reconnaître la complète infaillibilité du pape. C'est lui qui fit attaquer par Léon X, pour la première fois, l'autorité des décrets de Constance et de Bâle sur la puissance des conciles, autorité si solennellement reconnue et garantie par les papes précédents ; toutefois, même dans le décret dont il s'agit, que le pape fit rendre à son concile italien, le nom du synode de Constance ne fut pas une seule fois prononcé (572).

Il était temps désormais de couronner l'édifice du système papal en déduisant les conséquences du principe de l'infaillibilité, dont Thomas, abusé, avait jeté les prémisses. On opposa donc aux décrets des deux conciles les falsifications que nous connaissons, les citations forgées et les faux canons des conciles orientaux et des Pères. Cajétan osa même produire en faveur de sa thèse les plus gros-

sières et les plus palpables de ces falsifications, par exemple celle d'après laquelle Augustin aurait présenté les lettres des papes comme des écrits canoniques ([573]). Aux fables empruntées à Thomas, il ajoutait encore sa propre imposture, en mutilant la célèbre censure de la proposition de Wiklef à Constance, qui lui était tout particulièrement incommode ([574]).

Cajétan était le type de ces flatteurs et théologiens de cour que plus tard Caraffa et les autres auteurs du mémoire de 1538 marquèrent au fer rouge, comme les séducteurs des papes et les fauteurs de la corruption et de la ruine de l'Eglise, par leur doctrine du pouvoir absolu. C'est lui qui inventa le mot, dont l'administration des papes Médicis et de leurs successeurs immédiats a fourni le commentaire pratique. L'Église catholique est la servante née du pape ([575]); et pourtant, ce même homme avait été le témoin des règnes d'un Sixte IV, d'un Innocent VIII et d'un Alexandre VI.

Toutefois, la nouvelle doctrine de Cajetan ne s'imposa pas immédiatement à Rome. Il dut paraître scabreux à bien des gens d'affirmer tout à la fois l'infaillibilité papale, et de déclarer erronées toute la série des bulles du pape, qui avaient confirmé et expliqué les décrets de Constance incontestablement dogmatiques. Innocent VIII avait encore reconnu, en 1486, l'orthodoxie de l'Université de Paris, à une époque où, au nom de celle-ci, ses théologiens Almain et Jean Maior flétrissaient comme une hérésie la supériorité du pape sur le concile, et où dans toute la France et l'Allemagne on enseignait dans ce sens. Le cardinal de Lorraine certifia le fait au synode de Trente, sans soulever la moindre protestation. Le pape Adrien VI fut élu au siège pontifical, alors que chacun savait qu'étant professeur de théologie à Louvain, il avait affirmé, dans son principal ouvrage de théologie, que plusieurs papes avaient été hérétiques et qu'il était positif qu'un pape pouvait soutenir une hérésie dans ses décisions ou dans ses décrétales ([576]). Cette apparition, sur le trône de saint Pierre, d'un pape, tellement dépourvu du sentiment de son infaillibilité, qu'il fit réimprimer son ouvrage à Rome même, et en qualité de pape, ne laissa pas que d'exercer quelque influence. On osa encore défendre en Italie l'autorité des deux conciles et de leurs décrets, et proclamer que le système papal ne pouvait se soutenir, ni au point de vue de l'histoire, ni à celui du droit. Le livre de l'évêque

Ugoni de Famagusta entreprit cette démonstration; il reçut même l'approbation et les éloges de Paul III, quoiqu'il se permît de réfuter Torquemada et d'établir en principe le pouvoir judiciaire du concile sur le pape [577]. De même, le célèbre mémoire de 1538 laisse clairement reconnaître par son contenu tout entier que ses auteurs n'étaient nullement favorables à l'hypothèse de l'infaillibilité : les cardinaux Caraffa, Pole, Sadolet, Contarini et leurs collaborateurs Frégoso, Giberto, Aleandro, Badia et Cortese y tracent une loyale description de la situation de l'Église à Rome et en Italie et montrent qu'ils étaient très vivement émus par les erreurs religieuses, les méprises et les faux principes des papes [578]. Au moment où ces hommes dépeignaient la misère, les ravages, la ruine même de l'Église que les papes avaient occasionnés par leur aveuglement, par la fausse doctrine de leur omnipotence arbitraire, ils étaient certainement fort loin de croire que le Christ avait accordé à chaque pape, par son infaillbilité dogmatique, le privilège de « raffermir ses frères », tandis que ce même pape affaiblissait et ébranlait toute l'Église par ses ordonnances révolutionnaires.

Cet état d'esprit doit d'autant moins surprendre qu'Aleandro, une dizaine d'années auparavant, avait déjà mis la curie en garde contre les sophismes de l'école et l'avait invitée à revenir à la théologie positive, qui seule désormais pouvait avoir quelque influence [579]. Le sens historique était éveillé et avait élargi l'horizon. Bien des faits avaient été exhumés, dont les temps antérieurs n'avaient aucun soupçon, et leur étrangeté invitait à s'assurer si les bases du système transmis par héritage étaient vraies ou fausses. Mais à cette époque, c'est-à-dire dans la première moitié du XVIe siècle, il était inévitable que cette investigation portât avant tout sur l'autorité doctrinale du pape. Et alors, en effet, s'ouvrent aussitôt des points de vue tout nouveaux : aux papes traditionnels Vigile et Anastase, dont la scolastique s'occupait déjà, vient alors s'ajouter toute une série d'autres pontifes, ayant enseigné des erreurs ou contredit la doctrine de leurs devanciers, et parmi les erreurs et contradictions de ces papes, on signale tout particulièrement les suivantes :

Le pape Pélage Ier, jadis, avec toute l'Église d'Orient et d'Occident, avait déclaré l'invocation de la Trinité dans la cérémonie du bap-

tême pour absolument nécessaire, mais contrairement à lui, Nicolas I[er] venait assurer aux Bulgares que le baptême au seul nom du Christ suffisait entièrement (580). Il exposait donc les chrétiens de ce pays au danger d'un baptême non valable. C'est ce même pape qui déclara nulle la confirmation donnée par les prêtres grecs, suivant l'antique tradition de l'Église d'Anatolie, et enjoignit de faire confirmer à nouveau par un évêque ceux qui l'avaient été déjà. Ce pape refusait ainsi à toute l'Église grecque la possession d'un sacrement, et jetait le germe d'une irritation, qui conduisit ensuite à un schisme définitif (581).

Célestin III essaya de relâcher le lien du mariage, en déclarant que si l'un des époux devenait hérétique l'union était rompue. Innocent III rejeta cette décision, et Adrien VI, à ce propos, qualifia même Célestin d'hérétique. On a, plus tard, fait disparaître cette décrétale des collections manuscrites des ordonnances, mais le théologien espagnol Alphonse de Castro affirme l'avoir vue dans les manuscrits (582).

Innocent III, voulant montrer la puissance papale dans tout l'éclat d'une omnipotence divine, inventa la nouvelle doctrine d'après laquelle le lien spirituel qui unit l'évêque à son diocèse était encore plus intime et plus indissoluble que le lien entre l'époux et l'épouse qu'il déclare « charnel ». Dieu seul, d'après lui, s'est réservé de rompre ce lien, c'est-à-dire de transférer un évêque d'une Église dans une autre. Or, le pape étant le représentant du vrai Dieu sur terre, c'est à lui, et à lui seul, qu'il appartient de rompre ce lien sacré et indissoluble, non point en vertu de son autorité humaine, mais au nom de son pouvoir divin ; et ce n'est pas un homme qui délie, mais Dieu (583). La conclusion immédiate et implicite était de permettre au pape de rompre les liens moins puissants et moins sacrés de l'union charnelle, et ici, Innocent a perdu de vue cette conséquence, en rejetant solennellement la décision de Célestin III sur le droit qu'avait le pape de dissoudre le lien du mariage ; il s'est donc involontairement contredit lui-même (584). C'est ce que plusieurs canonistes ont accepté comme une juste déduction de sa doctrine.

Innocent III s'est montré d'une profonde ignorance en théologie en déclarant que le cinquième livre de Moïse, parce qu'il s'appelait Deuteronomium, c'est-à-dire le second livre de la loi,

devait également être valable pour l'Eglise chrétienne, puisqu'elle était la seconde Église ([585]). Le grand pape semble n'avoir jamais lu le Deutéronome : sans quoi, il eût pu difficilement avoir la pensée de rendre obligatoires pour les chrétiens les défenses de l'Ancien Testament, relatives à la nourriture, au port des vêtements de laine et de lin, de prescrire les holocaustes, les lois pénales si cruelles et les non moins sanguinaires lois de la guerre chez les juifs. Et, comme le Deutéronome permet aussi aux Juifs de se séparer d'une femme qui leur déplaît et d'en prendre une autre, Innocent lui-même courait le risque de tomber dans une plus grave erreur encore que Célestin III, par rapport à la doctrine de l'Église sur le mariage ([586]).

L'histoire des approbations et persécutions alternatives que l'ordre des Franciscains a eu à souffrir de la part des papes est tout particulièrement instructive en ce qui nous occupe ([587]).

Nicolas III, dans la décrétale *Exiit, qui seminat*, donnant une interprétation de la règle de Saint-François, déclare que la renonciation à toute propriété personnelle et corporative était méritoire et sainte, que le Christ lui-même l'avaient enseignée et confirmée par son exemple, ainsi que les premiers fondateurs de l'Église. Par conséquent, tout ce dont les Franciscains avaient l'usage, ils ne le possèderaient plus qu'à titre d'usufruit, mais non de propriété ; d'après l'ordre du pape, le droit de propriété revenait à l'Église romaine.

Nicolas ajoute expressément à cette décrétale que l'explication qu'il y donnait de la règle de Saint-François devait être définitivement maintenue et lue dans les écoles, et interprétée mot à mot comme toute autre constitution ou décrétale. Il défendait, sous peine d'excommunication, toute glose qni l'expliquerait contrairement au texte littéral.

Il n'y a pas le moindre doute qu'en cette circonstance Nicolas n'ait eu l'intention d'émettre une solennelle décision doctrinale; il ne s'adresse pas dans son explication seulement à l'ordre des Franciscains, mais encore aux écoles (les Universités) et à l'ensemble de l'Église.

Clément V ensuite renouvela, dans la décrétale *Exivi de Paradiso*, la disposition relative au droit de propriété revendiqué par l'Église romaine sur les biens des Franciscains. Jean XXII, de

même dans la bulle *Quorundam*, s'explique encore dans le même sens, en disant que la prescription de Nicolas III et Clément V était salutaire, inattaquable et claire. Mais, peu de temps après, Jean entra en conflit avec les Franciscains, en partie, parce qu'il cherchait à réprimer leur exagérations de pauvreté évangélique, dont ils poussaient l'imitation jusqu'au ridicule, en partie parce que du sein de l'ordre des Franciscains de violentes accusations s'étaient élevées contre la dépravation de la curie papale et que l'on y réclamait hautement une grande réforme de l'Église. Dès ce moment, le pape commença à atténuer progressivement la constitution de Nicolas III, dans la mesure où il pouvait l'affaiblir sans nuire au crédit de son prédécesseur. Il supprima d'abord la peine d'excommunication, attachée à toute interprétation non littérale de l'explication de la règle de Saint-François ; puis, il combattit certaines dispositions de la constitution.

Pendant ce temps la violence du différend augmentait. Les Spirituels, alliés à Louis de Bavière, commencèrent à désigner Jean comme un hérétique. Celui-ci alors déclara dans une nouvelle bulle, *Quia vir reprobus*, que toute la distinction entre la simple jouissance et la propriété d'une chose était impossible et qu'elle n'était avantageuse ni pour l'Église, ni pour la perfection chrétienne ; finalement, il rejetait, comme hérétique et contraire à la doctrine catholique, les préceptes de son prédécesseur, suivant lesquels le Christ et les apôtres auraient été les prototypes, en paroles et en action, de cette pauvreté à laquelle visaient les Franciscains.

C'est ainsi qu'on offrait à l'Église ce spectacle troublant d'un pape en accusant franchement un autre d'hérésie. Ce que Nicolas III et Clément V avaient, en de solennelles décisions, loué comme juste et saint, le pape suivant le flétrissait, comme nuisible et injuste, dans une non moins solennelle déclaration ([588]). Aussi les Franciscains renouvelèrent-ils avec d'autant plus d'autorité contre Jean XXII l'accusation d'hérésie, « attendu que ce qui avait été une fois défini par les papes dans la foi et dans les mœurs, à l'aide des clefs de la sagesse, ne devait pas être mis en doute par leurs successeurs » ([589]).

En riposte, Jean XXII condamna les écrits de plusieurs de leurs théologiens, comme ceux de d'Oliva, et livra à l'Inquisition toute l'association des Spirituels ou Fratricelli, ainsi qu'on nommait

ceux qui faisaient profession d'extrême pauvreté. De 1316 à 1352, cent quatorze d'entre eux périrent par le feu, martyrs de la pauvreté évangélique mal entendue et de l'infaillibilité papale, car ils appartenaient aux premiers défenseurs de cette théorie, alors encore nouvelle dans l'Église.

Après de longues et dures persécutions, les Spirituels obtinrent sous Sixte IV quelques satisfactions. Ce pape fit à nouveau examiner les écrits de leur théologien et prophète d'Oliva, et, au contraire de Jean XXII, les fit reconnaître comme orthodoxes ([590]). D'autres papes, dans la suite, reprirent pour l'Église romaine la propriété des biens de l'ordre que Jean XXII avait refusée.

Ce sont encore aujourd'hui les mêmes erreurs et contradictions papales qui font apparaître l'infaillibilité du pape sous l'aspect le plus scabreux. Les théologiens de la curie, comme Cano par exemple ([591]), se sont, il est vrai, donné tout le mal possible pour les atténuer ; mais aucun esprit sérieux ne pourra accorder qu'ils y soient parvenus. A ces erreurs et contradictions, il nous en faut ajouter ici encore quelques autres.

Innocent Ier et Gélase Ier, le premier dans une lettre au synode de Milève, le second dans son épître aux évêques de Picenum, ont déclaré qu'il était absolument indispensable de donner la communion aux petits enfants, car ceux qui mouraient sans l'avoir reçue allaient droit à l'enfer ([592]). C'est cette doctrine que le concile de Trente, mille ans plus tard à la vérité, couvrait d'anathèmes.

Une autre grave erreur dont une série de papes se sont rendus coupables est celle des réordinations, déjà mentionnées plus haut ([593]).

Dans tous les cas cités, doctrine et pratique dépendaient étroitement l'une de l'autre : les papes n'agirent comme ils firent que parce qu'ils avaient une fausse idée de la force et de la nature du sacrement, idée des plus funestes dans ses conséquences ; et, si à cette époque on les eût universellement tenus pour infaillibles, il en fût résulté une confusion à perte de vue non seulement en Italie, mais dans toute l'étendue de l'Église.

Étienne II (III) permit de rompre le mariage avec une femme serve et de prendre une autre femme ; tandis que les autres papes ont toujours déclaré indissolubles les unions entre libres et serfs ([594]). C'est encore Étienne qui décida qu'un baptême admi-

nistré avec du vin dans une nécessité pressante était un sacrement valable (595).

Nicolas II, au synode de Rome en 1059, renouvela l'hérésie capernaïte, rejetée par l'Église entière et contradictoire avec le dogme de l'impassibilité du corps du Christ; erreur qui consistait à croire que dans l'Eucharistie on touchait sensiblement (*sensualiter*) avec les mains le corps du Christ, qu'on le brisait et le broyait avec les dents. Nicolas contraignit en même temps à ce synode Bérenger à confesser cette erreur (596). Lanfranc reproche à Bérenger d'avoir voulu plus tard rendre responsable de cette doctrine le cardinal Humbert au lieu du pape.

Un des documents dogmatiques les plus amples que les papes aient jamais émis nous est fourni par le décret d'Eugène IV aux Arméniens, en date du 22 novembre 1439, trois mois après que le départ des Grecs eut mis fin au synode de Florence. C'est une confession de foi de l'Église romaine, qui devait servir de règle aux Arméniens pour la doctrine et la vie ecclésiastique, sur les points dont ils s'étaient écartés jusqu'ici. Les dogmes de l'unité de l'être divin, de la Trinité, de la nature humaine du Christ et des sept sacrements y sont exposés. Et le pape assure, en outre, que ce décret, publié avec tant de solennité, a obtenu l'approbation du concile, c'est-à-dire des évêques italiens qu'il avait encore retenus à Florence (597).

Si ce décret du pape avait été véritablement la règle de la foi (598), l'Église d'Orient en ce cas, au lieu de sept, n'aurait encore que quatre sacrements ; quant à l'Église d'Occident, elle aurait manqué pendant huit cents ans au moins de trois sacrements et parmi eux d'un, dont l'absence aurait rendu tous les autres sans valeur, à l'exception d'un seul. Eugène IV précise dans ce décret la forme et la matière, la substance des sacrements ou des choses dont, par suite de leur présence ou de leur absence, dépend, d'après la doctrine générale, l'existence du sacrement lui-même. Il indique une forme de la confirmation qui n'a jamais existé dans l'une des moitiés de l'Église et qui n'a commencé à être en usage dans l'autre qu'après le xe siècle (599). Il en agit de même avec la pénitence. Ici encore, il donne comme forme essentielle du sacrement une formule que l'Église grecque n'a jamais connue et que l'Église d'Occident a ignorée pendant onze cents ans (600). A l'égard du

sacrement de l'ordination, si l'attouchement des vases et les paroles qu'on doit prononcer à ce moment sont donnés comme matière et forme ([601]), il s'ensuit que l'Église latine, pendant mille ans, n'a eu ni prêtres ni évêques ; pareillement du reste à l'Église grecque, qui ne s'étant jamais approprié ce rite, ne possède encore de nos jours ni prêtre ni évêque et manque par conséquent des sacrements, à l'exception du baptême et peut-être du mariage ([602]).

Il est remarquable que ce décret, avec lequel subsiste ou s'écroule dans l'Église l'infaillibilité papale ou la hiérarchie tout entière, y compris les sacrements, soit cité, rappelé et réfuté par tous les dogmatistes, mais que jamais les partisans de l'infaillibilité papale ne s'aventurent à le discuter : ni Bellarmin, ni Charlas, ni Aguirre, ni Orsi, ni les autres apologistes de la curie n'en touchent un mot.

Ce furent précisément les hommes, qui avaient le plus contribué à répandre la doctrine de l'infaillibilité personnelle des papes, qui apprirent à leurs dépens que cette doctrine rendait la corruption et les abus ecclésiastiques introduits ou consacrés par les papes « infaillibles » eux-mêmes, plus indéracinables que jamais, et faisait ainsi échouer d'autant plus sûrement tout essai de réforme. Cajétan, ayant conquis par ses services au synode de Latran le chapeau de cardinal, s'avisa sous Adrien VI, toujours accessible à des réflexions de ce genre, de devenir pensif au sujet de la simonie de la curie : il osa se scandaliser du trafic journalier des évêchés, des bénéfices, des dispenses, et des indulgences qui devaient ainsi finir par perdre toute leur valeur. Il souleva contre lui un mécontentement général. Quelle folie, s'écriait-on, veut-il donc transformer Rome en un désert inhabité ? Affaiblir la papauté ? Enlever au pape, déjà trop endetté, les ressources indispensables pour gérer le pontificat ? Ce que le pape peut donner pour rien, ne peut-il pas aussi le vendre ? ([603]). Et, afin d'empêcher Cajétan de nuire à Rome, on l'envoya comme légat en Hongrie.

Un autre protecteur de la théorie de l'infaillibilité, qui s'efforçait de lui donner droit de cité en Belgique, le théologien de Louvain, Ruard Tapper, revint, en 1552, considérablement désenchanté du concile de Trente. Il avait, suivant ce que nous apprend son ami, l'évêque Lindanus, vu de près les mœurs romaines, les pratiques de la curie, uniquement calculées en vue de remplir une bouche béante, toujours affamée, l'hypocrisie des chefs, la vénalité des

choses de l'Église. Il ne fallait plus, pensait-il maintenant, disputer avec les protestants sur la profonde corruption et la décadence de l'Église, mais la déplorer (604).

Le troisième des pères théologiques de l'infaillibilité papale était un contemporain de Tapper, l'espagnol Melchior Cano, qui assistait également au synode de Trente. Jusqu'à Bellarmin, son ouvrage sur les principes théologiques et les preuves de l'infaillibilité demeura la source principale où puisèrent tous les infaillibilistes. Mais l'expérience qu'il fit lui-même des effets de cette doctrine sur les papes et la curie, il la résuma plus tard en quelques mots dans la consultation qu'il rédigea sur l'ordre du roi d'Espagne : « Celui qui croit pouvoir guérir Rome la connaît bien mal ; toute l'administration de l'Église a été transformée là-bas en un vaste commerce, en un trafic sordide, réprouvé par les lois divines, humaines et naturelles (605). »

Hors de l'Italie, l'hypothèse de l'infaillibilité n'avait encore, au XVIe siècle, que peu de partisans, jusqu'au moment où commença la puissante influence des Jésuites. En Espagne, au XVe siècle, le théologien le plus distingué de ce pays, Alphonse Madrigal, surnommé Tostado, avait encore affirmé la subordination du pape au concile en matière de foi, conformément aux décrets de Constance et de Bâle. L'évêque espagnol André Escobar avait été plus loin encore dans ce sens. Ce fut l'Inquisition seule qui, en rendant toute contradiction impossible, réussit à faire admettre généralement dans cette contrée la doctrine jésuitico-romaine.

En Allemagne, les théologiens catholiques, qui combattaient la doctrine protestante, étaient encore, sans exception, du côté des conciles, avant la domination des Jésuites sur les Universités et sur les cours. Ils voyaient quelle arme terrible l'adoption de l'infaillibité papale offrirait au protestantisme contre l'Église catholique et comprenaient qu'aussitôt l'Église y perdrait son privilège d'immutabilité dogmatique. Cochlaeus, Witzel, l'évêque Nausea, de Vienne, la repoussèrent : « Ce serait trop dangereux, dit ce dernier, de faire dépendre notre croyance du jugement d'un seul homme, le monde est plus grand que la ville (606). »

En France, sous l'influence puissante de l'Université de Paris, personne ne doutait de la supérioritédes conciles et la suppression, impatiemment supportée, de la pragmatique sanction de Bourges

n'avait point modifié les sentiments. Quant aux prélats italiens, à l'époque du synode de Trente, ils s'exprimèrent avec plus de platitude que jamais. L'évêque Cornelio Musso, de Bitonto, prêchant à Rome sur l'épître aux Romains de saint Paul, dit : « Ce que le pape dit, nous devons l'accepter, comme si Dieu lui-même le disait. Dans les choses divines, nous le tenons pour Dieu ; dans le domaine des mystères de la foi, je croirais plus en un seul pape qu'en mille Augustin, Jérôme et Grégoire [607]. » C'est probablement en vertu de cette manière de voir que l'on n'a pas jugé nécessaire à Rome de posséder une édition des Pères [608].

§ 3 — Nouveaux efforts pour faire triompher les idées grégoriennes. — La bulle Cum ex apostolatus officio et la bulle de la Sainte-Cène.

Au xvi° siècle, le puissant mouvement des esprits entraîna la théologie dans de nouvelles voies et força les théologiens à employer une autre méthode ; la curie romaine à ce moment, encouragée par les succès de l'Ordre des Jésuites, par la situation dominante en Europe de la cour d'Espagne, toute dévouée à sa cause, et par la soumission d'Henri IV de France, crut pouvoir reconquérir sa puissance, tout au moins en Occident. L'interdit contre Venise (1606) montra l'audace que Rome se croyait permise. L'Inquisition, sous une forme rajeunie et amplifiée par sa succursale, la congrégation de l'Index, redevint alors l'institution favorite de Rome. L'activité d'un inquisiteur était la meilleure recommandation et la route la plus directe pour atteindre au chapeau rouge et même à la tiare pontificale. Paul IV avait déjà déclaré que l'Inquisition était l'unique soutien du trône papal en Italie. Deux remarquables et importants documents montrent le but auquel on aspirait désormais et comment on allait accommoder les idées grégoriennes aux conditions de l'Europe du xvi° siècle.

Paul IV avait proclamé sa bulle *Cum ex apostolatus officio* avec une solennité toute particulière, et véritablement *ex cathedra*. Il l'avait délibérée avec les cardinaux, la leur avait fait contresigner, et, « en vertu de la plénitude de sa puissance apostolique [609], définissait maintenant » les propositions suivantes :

1° Le pape, qui, en sa qualité de pontifex maximus, est le représentant de Dieu sur la terre (610), possède la plénitude de la puissance sur les peuples et les royaumes; il juge chacun et ne peut dans ce monde être jugé par personne.

2° Monarques, princes, évêques, tous, aussitôt qu'ils tombent en hérésie ou se séparent de l'Église, sont irrévocablement déposés, sans qu'il soit besoin d'une formalité légale quelconque; privés pour toujours de leur droit de souverain et passibles de la peine de mort. Dans le cas de repentir et de conversion, on les enfermera dans un cloître pour y faire pénitence, au pain et à l'eau, leur vie durant.

3° Personne ne doit prêter aide, pas même celle de la pure humanité, à un prince déclaré hérétique ou schismatique. Le monarque qui contreviendrait à cette défense sera aussitôt privé de ses terres ou possessions, lesquelles reviendront alors en partage aux princes soumis au pape, qui s'en empareront (611).

4° Si l'on découvre, dans la suite, qu'un pape ou un évêque a jadis montré des sentiments hérétiques ou schismatiques, tout ce que ce prélat aura fait depuis cette époque sera nul et annulé (612).

Voilà donc, en 1558, la déclaration de la papauté la plus solennelle qu'elle ait jamais émise, qu'elle a fait signer par les cardinaux, et, que, dans la suite, Pie V a encore spécialement confirmée et renouvelée : le pape, au nom de sa toute-puissance, peut déposer tout monarque, livrer tout pays à une invasion étrangère, arracher à tout possesseur sa propriété, et cela, sans la moindre formalité de droit, et pas même pour s'être écarté de la doctrine approuvée à Rome ou pour s'être séparé de l'Église, mais bien pour avoir simplement donné asile à un fugitif; c'est-à-dire, autant de mesures où ne sont respectés ni le droit d'une dynastie, ni le droit d'une nation, et qui n'auraient d'autre effet que de livrer les peuples aux horreurs d'une guerre de conquête. Enfin, à ce tableau, il faut encore ajouter la doctrine par suite de laquelle tous les actes officiels et les dispensations de sacrements d'un pape ou d'un évêque seraient nuls, si l'on suppose que vingt ou trente ans auparavant, ces prêtres ont eu quelque pensée hérétique sur un point quelconque de doctrine. La dernière disposition contient une négation si violente et si éclatante des principes universellement reçus dans l'Église, sur la force et la valeur des sacrements,

qu'elle a dû paraître incompréhensible aux théologiens (613); Rome avait déjà cependant à diverses reprises méconnu ces principes. Il est probable qu'on eût vu se reproduire de nouveau les tristes maux qui avaient jadis affligé l'Église à la suite de pareilles doctrines, si les plus zélés partisans eux-mêmes de la théorie de l'infaillibilité, les théologiens jésuites, n'avaient pas craint de s'approprier le principe de ce pape et de ses cardinaux; Paul IV cependant menaçait de la colère divine tous ceux qui se révolteraient contre son décret. Bellarmin lui-même, quarante ans plus tard et à Rome même, a enseigné qu'un pape ou évêque ne perdait nullement son pouvoir, pour être ou avoir été intérieurement hérétique; sans quoi rien n'offrirait plus de sécurité et l'Église entière serait ébranlée.

L'autre document a produit des effets bien autrement puissants et durables. Nous voulons parler de la bulle de la Sainte-Cène (614), à laquelle les papes ont travaillé pendant plusieurs siècles, et dont la rédaction définitive tombe sous le pontificat d'Urbain VIII (1627). Elle fit sa première apparition sous Grégoire XI en 1372, sous des traits encore à peine ébauchés. Grégoire XII (1411) la renouvela et sous Pie V, en 1568, elle reçut, avec quelques additions, son dernier caractère. Son but était de servir de loi éternelle à la chrétienté, et surtout de canon aux évêques, aux pénitenciers et aux confesseurs, lesquels, au confessionnal, devaient la graver profondément dans la conscience des croyants. Si jamais un document a porté l'empreinte d'une « décision ex cathedra », c'est certainement celui-ci, que tant de papes ont confirmé tour à tour.

Cette bulle excommunie et maudit tous les hérétiques et schismatiques; tous ceux qui leur donnent asile, les favorisent et les défendent; par conséquent, tous les princes et magistrats qui autorisent les hérétiques à séjourner dans leurs pays. Elle excommunie et maudit tous ceux qui, sans autorisation pontificale, lisent, détiennent ou impriment les livres d'hérétiques; tous ceux qui en appellent des décrets du pape à un prochain concile général, que ce soient des individus, des universités ou autres corporations. Elle intervient dans l'autonomie de l'État et dans ses droits de souveraineté, pour y lever des impôts ou établir des péages, pour y exercer la justice, punir les criminels ecclésiastiques; tandis qu'elle menace d'excommunication et d'anathème ceux qui accom-

pliraient de pareils actes sans autorisation pontificale spéciale, et ce châtiment ne doit pas atteindre uniquement les organes supérieurs de l'État, mais s'étendre aussi sur tout le corps des fonctionnaires, jusque tout en bas, au scribe, au sergent et au bourreau. Le pape seul, sauf le cas où il est sur son lit de mort, doit pouvoir dispenser de ces censures.

Il n'y a rien d'étonnant à ce que les princes et les États se soient soulevés contre un semblable manifeste, aient empêché sa publication et lui aient refusé toute validité. En France, le Parlement ordonna, en 1580, que tout évêque ou archevêque qui publierait cette bulle encourrait la confiscation de ses biens et serait déclaré coupable de haute trahison. Dans les Pays-Bas, ce furent les évêques eux-mêmes qui résistèrent. De même, le roi d'Espagne, qui voyait en cette bulle une atteinte à ses propres droits, n'en permit pas l'introduction dans ses états; le vice-roi de Naples agit de semblable façon. Rodolphe II protesta solennellement contre sa publication en Allemagne et tout particulièrement en Bohême. L'archevêque de Mayence se montra tout aussi inflexible contre son introduction, et Venise pareillement. Mais les théologiens et les canonistes, les Jésuites en tête, insérèrent la bulle dans leurs livres d'enseignement, et d'innombrables confesseurs allèrent jusqu'à refuser l'absolution conformément au document papal. Clément XI osa encore en 1707, en vertu de la bulle de la Sainte-Cène, excommunier Joseph I[er] et tous ceux, avec lui, qui avaient pris part à l'affaire de Parme et de Plaisance, sur lesquelles Rome prétendait avoir des droits de suzeraineté. Mais l'empereur se cabra énergiquement contre un pareil procédé et le pape se vit contraint de céder. En 1768, Clément XIII étant de nouveau intervenu avec l'anathème dans les droits de souveraineté du duc de Parme, il en résulta une grande agitation dans les États catholiques. La fervente catholique Marie-Thérèse, elle-même, repoussa avec fermeté les usurpations du pape en ce qui concernait la Lombardie autrichienne, et interdit l'usage de la bulle; l'impératrice dans son édit faisait observer que cette bulle contenait des dispositions, peu en accord avec le caractère sacerdotal, que l'on ne pouvait justifier d'aucune façon et qui blessaient gravement les droits et le pouvoir de la couronne. Cette bulle a été pendant deux cents ans consécutifs solennellement proclamée à Rome le Jeudi-Saint; les ambassadeurs des puissances catholiques étaient

donc annuellement en mesure d'informer leurs monarques et leurs gouvernements que ceux d'entre eux qui n'avaient point obéi effectivement aux injonctions papales étaient excommuniés en ce jour. Quoique depuis Clément XIV, la bulle ne soit plus lue publiquement le Jeudi-Saint, on la considère encore toujours dans les tribunaux et congrégations romaines, ainsi que l'indique Crétineau-Joly, comme la législation en vigueur; Pie IX, par sa constitution du 14 octobre 1869, l'a renouvelée sous une forme un peu modifiée et l'a fait distribuer le 14 décembre dans la seconde congrégation générale du concile du Vatican (615).

§ 4. — Perfectionnement par les Jésuites des idées romaines sur l'omnipotence du pape. — Falsification de l'histoire par Baronius.

L'Ordre des Jésuites, en vertu de sa destination même et de toute sa tendance, ne pouvait point rester à mi-chemin dans la question de l'infaillibilité papale : il lui était interdit d'osciller, comme les anciens infaillibilistes de Thomas à Cajétan, entre la possibilité d'un pape hérétique et la soumission absolue à ses décisions. Le Jésuite considère comme la fine fleur de la religiosité la renonciation à son propre jugement, l'abdication passive de son intelligence et de sa volonté entre les mains de ceux qu'il reconnaît pour ses maîtres. Le sacrifice de sa propre raison à la raison d'un autre homme est le sacrifice le plus noble et le plus agréable à Dieu que puisse faire un chrétien suivant la doctrine de l'Ordre (616). Dès son noviciat, le futur Jésuite est instruit à éteindre la lumière de sa raison, dans la mesure où celle-ci lui rendrait difficile l'obéissance aveugle. Le maître doit donc tenter le novice comme Dieu a tenté Abraham (617). Il est enseigné dans les Exercices de l'Ordre : « que si l'Église décide que ce qui paraît blanc à nos yeux est noir, nous devons dire aussi : C'est noir (618). » L'Ordre lui-même d'après son propre point de vue est la reproduction complète de la hiérarchie ecclésiastique : le général est pour l'Ordre ce que le pape est pour toute l'Église (619). De même que le Jésuite obéit aveuglément à son général, de même chaque chrétien est tenu d'obéir au pape avec une égale abnégation de ses propres sentiments.

En conséquence, tout Jésuite est forcé d'être l'avocat de l'absolutisme le plus complet dans l'Église. Toute restriction est à ses yeux une abomination, toute disposition légale qui chercherait à s'opposer à un acte de volonté quelconque de l'unique maître et seigneur est un attentat, un crime de haute trahison. Que le pape se prononce sur une doctrine, aussitôt chacun, et les évêques les premiers, comme modèles de leurs troupeaux, individuellement ou en synode, doivent se soumettre aveuglément et faire le sacrifice de leur jugement. En agissant ainsi, ils n'auront cependant encore fait que peu de chose; car, le Jésuite, comme un être plus parfait, accomplit ce sacrifice deux fois. Il sacrifie d'abord son sentiment personnel au pape, et secondement à son général. Car, l'idée que l'Église entière n'est, par elle-même et sans pape, qu'un corps inanimé recevant son âme et sa forme par le pape, suivant l'expression du cardinal Pallavicini ([620]), est une hallucination, qui, auparavant, ne flottait que dans quelques cerveaux isolés et n'a trouvé de consistance que dans l'Ordre des Jésuites. C'est à cette âme, c'est-à-dire au pape, que revient donc la domination sur l'univers chrétien : il est monarque et seigneur du monde, son autorité est la base, le lien et l'intelligence motrice du gouvernement de l'Église ([621]). Aussi Grégoire XIV dans sa bulle de l'an 1591 a-t-il reconnu le mérite supérieur de l'Ordre des Jésuites, merveilleux instrument, qu'en raison du pouvoir despotique de son général, les papes peuvent employer aux fonctions les plus diverses.

A ce degré de perfection et de logique, le système papal s'offre à nous comme un idéal, que Trionfo et Pelayo eux-mêmes n'avaient point encore osé rêver. Ces absolutistes du XIVe siècle n'avaient pas encore élevé leur vol jusqu'à la conception d'un univers chrétien n'ayant qu'une seule âme, laquelle penserait, saurait et voudrait pour lui, et que cette âme serait le pape. Une pensée de cette nature ne pouvait germer que dans l'esprit d'hommes dressés sous la discipline du Saint-Office.

Bellarmin a amplifié les idées de Cajétan, auquel en somme il reste fidèle : mais il rejette catégoriquement son hypothèse d'un pape hérétique, préalablement déposé par un jugement divin. Pour lui, un pape hérétique est légitime aussi longtemps que l'Église ne l'a pas déposé. Cajétan a bien dit : l'Église est la servante du pape ; mais Bellarmin ajoute : l'Église doit accepter ce

qu'il plaît au pape de lui prescrire. Il ne peut pas être question d'un examen quelconque : les yeux fermés, renonçant à tout jugement personnel, elle doit croire fermement tout ce que le pape enseigne, comme absolument vrai; tout ce qu'il ordonne, comme absolument bon ; tout ce qu'il défend, absolument mauvais et pernicieux. Car le pape ne peut pas plus errer dans les questions morales que dans celles du dogme. Bellarmin en arrive jusqu'à prétendre que si le pape se trompait en prescrivant des péchés et prohibant des vertus, l'Église serait obligée de tenir les péchés pour bons et les vertus pour mauvaises. si elle ne voulait pas pécher contre la conscience ([611]). Si donc, le pape délie les sujets d'un prince du serment de fidélité, droit que Bellarmin lui reconnaît pleinement, l'Église est tenue de croire qu'il a accompli un acte louable, et tout chrétien devrait estimer un péché de rester encore fidèle à son prince et de lui obéir. Aux yeux de Bellarmin, ce n'est que par esprit de vertige que les conciles ont pu avoir l'arrogance de soumettre encore à leur propre examen les décisions papales sur les questions de foi.

A la suite de Cajétan et de Cano, Bellarmin avait étendu si loin l'infaillibilité papale, et si bien abaissé les conciles et l'Église entière vis-à-vis des papes, qu'il ne restait plus qu'une seule manière de comprendre leurs rapports réciproques : Dieu ne fait rien de superflu ; il ne donne donc pas deux fois l'autorité infaillible nécessaire au monde chrétien, c'est-à-dire une fois à l'ensemble de l'Église, et une seconde, ensuite, au pape. Or, comme il est certain qu'elle revient au pape, il s'ensuit que l'Église ne la reçoit point directement, mais par l'intermédiaire du pape, comme une illumination émanant de lui et possédée par lui seul ; en d'autres termes, l'infaillibilité active revient au pape, et l'infaillibilité passive seulement à l'Église. Il s'ensuit encore dans la doctrine de ce parti, que toute décision du concile est incertaine jusqu'à ce qu'elle ait obtenu la ratification du pape, qui lui octroie seulement alors la certitude suprême. La sentence d'un pape, au contraire, ne peut être confirmée par aucune puissance terrestre ou société humaine ; elle est en soi déjà obligatoire et divinement certaine.

C'est à cette époque que l'inauthenticité des Décrétales d'Isidore fut découverte par les Centuriateurs de Magdebourg. Quiconque connaissait un peu l'antiquité chrétienne ne pouvait plus douter

qu'elles ne fussent l'œuvre relativement récente d'un faussaire. Mais le développement historique du système papal était lié à ces falsifications d'une façon si inextricable, que les théologiens de la curie et de l'Ordre des Jésuites se décidèrent à défendre ces faux et à continuer de les employer comme preuves de la légitimité de la monarchie et de l'infaillibilité papales. Le Jésuite Turrianus composa une prolixe apologie des Décrétales (623). Bellarmin reconnut qu'il serait impossible de produire l'ombre même d'une preuve traditionnelle, sans les falsifications du pseudo-Isidore et celles qu'imagina plus tard le Dominicain anonyme; les trois illustres fondateurs de la nouvelle doctrine, Thomas, Cajétan et Melchior Cano, ne s'étaient-ils pas aussi uniquement appuyés sur ces fictions ? Au reste, le nouveau tribunal de la censure fonctionnait déjà, et l'on se flattait à Rome, grâce à son extrême vigilance, de pouvoir maintenir intacts le prestige et l'influence de ces fables, en étouffant et condamnant immédiatement tout écrit qui démontrerait ou admettrait la fausseté de ces témoignages.

Bellarmin a donc fait largement usage des fictions d'Isidore. Illuminé par ces lettres des anciens papes, son esprit entrevoit clairement toute les thèses du système papal se dresser déjà en pleine floraison aux premier et second siècles de l'Église; pour lui, toute la chrétienté constituait déjà à cette époque une monarchie absolue, et les papes alors avaient déjà soustrait le clergé à la juridiction temporelle (624). Le faux Cyrille, ce témoin de prédilection de Thomas, est également à ses yeux une autorité inappréciable, et il estime simplement que le texte grec n'en est pas encore découvert et imprimé. Et il faut être juste; qu'aurait-on donc pu produire de l'Église grecque, en faveur de la monarchie et de l'infaillibilité papales, pendant les dix premiers siècles, si on avait écarté tous les passages inventés ou corrompus?

Il est impossible de tenir Bellarmin pour absolument honnête et sincère, car une crédulité aussi aveugle chez un homme de sa trempe serait incompréhensible; d'autant plus, que, d'après ce que rapporte Rishton, il aurait dit dans ses leçons à Rome qu'il tenait, malgré la défense de Turrian, les Décrétales d'Isidore pour apocryphes (625). Et en effet, dans un accès d'oubli, il a clairement laissé paraître dans son grand ouvrage du Pape, qu'il ne croyait pas à cette authenticité (626). Mais, toute fiction, si transparente

qu'elle fût, était la bienvenue pour lui, pourvu qu'elle servît au grand but, à l'affermissement de la monarchie sacerdotale universelle. Il fait même usage de la lettre du pape Innocent, qui excommuniait l'empereur Arcadius, et défend par le menu la fable d'après laquelle le pape aurait déposé les princes-électeurs. Sa mauvaise foi, enfin, devient évidente aussitôt qu'il cherche à nier ce fait admirablement connu de lui, qu'au xv siècle, l'Église tout entière. toutes les universités, tous les théologiens de quelque importance, avaient rejeté le système papal, dans ses deux propositions fondamentales de la monarchie absolue et de l'infaillibilité. Il savait, ne fût-ce que par les écrits de Pie II, que du temps de ce pape, la doctrine de la supériorité du concile était la théorie dominante ([627]); nonobstant, il s'efforce de faire croire à ses lecteurs qu'il ne s'était trouvé alors que quelques théologiens isolés pour soutenir cette doctrine, en face de la contradiction générale.

Or, précisément à ce moment, Sixte V venait de mettre les prétentions papales à l'infaillibilité dans une situation délicate par son édition de la Bible. Le synode de Trente avait déclaré la traduction de Jérôme comme le texte biblique authentique de l'Église d'Occident, mais il n'existait encore aucune édition authentique de la bible latine, c'est-à-dire approuvée par l'Église. Sixte-Quint entreprit de la donner, et elle parut, entourée des anathèmes et mesures coercitives stéréotypés depuis longtemps. Sa bulle déclarait que cette édition, corrigée de sa propre main, devait être seule employée et faire foi, comme la seule vraie et authentique, sous peine pour chacun d'être mis au ban de l'Église; tout changement. même d'un seul mot, entraînant la peine de l'excommunication.

Mais peu après, on s'aperçut qu'elle était pleine de fautes : on y trouvait environ deux mille inexactitudes commises par le pape lui-même. On proposa de publier une interdiction de la Bible sixtine. Mais alors Bellarmin se montra sous son vrai jour ; il conseilla d'étouffer le mieux possible le grand danger où Sixte V avait mis l'Église. Il n'y avait qu'à retirer tous les exemplaires, à faire réimprimer à nouveau la Bible corrigée, toujours sous le nom de Sixte V, et à prétexter dans la préface que les erreurs s'y étaient glissées par la faute des compositeurs et par la négligence d'autres intermédiaires ([628]). Bellarmin lui-même fut chargé, par la rédaction de la préface, de mettre en circulation ce mensonge,

auquel le nouveau pape prêta son nom. Dans son autobiographie, le Jésuite et cardinal s'est vanté d'avoir ainsi rendu le bien pour le mal à Sixte V, puisque le pape avait fait mettre à l'index l'ouvrage principal de Bellarmin, les Controverses, pour n'y avoir défendu que la souveraineté indirecte du pape sur le monde entier et non sa puissance directe.

Mais alors arriva une nouvelle mésaventure. L'autobiographie, qui était conservée dans les archives des Jésuites, fut connue à Rome par quelques copies. Le cardinal Azzolini, en conséquence, proposa de supprimer et de brûler cet écrit, et d'enjoindre à son endroit le plus profond secret, attendu que Bellarmin injuriait trois papes et même en représentait deux, Grégoire XIV et Clément VIII, comme des menteurs (629).

On semble avoir vraiment cru à Rome que la curie serait capable, par le moyen de l'Inquisition, si puissamment organisée depuis Paul V, et de l'index des livres défendus, d'étouffer la critique et l'histoire de l'Église, ou tout au moins de maintenir la masse du clergé dans l'ignorance sur ces sujets. Et, en effet, à ce moment, la mise à l'index était appliquée avec une telle sévérité, que le désespoir s'emparait des savants, et que beaucoup se virent contraints d'abandonner leurs études théologiques. En Allemagne, en 1599, sous l'influence des Jésuites, les persécutions en arrivèrent même si loin, que les catholiques furent obligés de renoncer aux études en général, car il n'était plus permis de se servir même de dictionnaires, d'encyclopédies et d'index (630).

On avait été jusqu'à interdire aux évêques eux-mêmes de lire tout livre défendu par Rome : il était nécessaire de les maintenir, eux comme les autres, dans l'ignorance de tout ce qui se découvrait à cette époque, et de ne point leur laisser connaître le véritable état des choses. Sous les peines les plus sévères, défense fut faite de publier des ouvrages révélant l'état originaire de l'Église et du Siège romain, si profondément modifié depuis, tels par exemple que le *Liber diurnus* (631), et l'histoire épiscopale de Ravenne, par Agnellus (632). Les éditions qui existaient déjà d'ouvrages de ce genre furent détruites.

L'emploi de cette méthode permet de comprendre comment une série de papes des trois premiers siècles, dont personne n'avait jamais entendu parler, a réussi à s'introduire dans le Bréviaire

remanié, avec leurs Offices et Leçons propres. Ces papes n'ont transmis sur leur compte aucun renseignement à la postérité; ils ne se trouvent non plus dans aucun des anciens martyrologes, et, pendant quinze cents ans n'ont laissé à Rome aucune trace de leur existence. Avant l'apparition de ce bréviaire réformé, les anciens bréviaires n'indiquaient comme papes, antérieurement au concile de Nicée, que Clément, Urbain, Marc et Marcellus. Dans le nouveau bréviaire de Clément VIII, nous trouvons, grâce à la sollicitude de Bellarmin et de Baronius, les papes Zéphirin, Soter, Caïus, Pius, Calixte, Anaclet, Pontianus, Evariste, avec leurs leçons, lesquelles étaient empruntées aux Décrétales du pseudo-Isidore. On supprima même (par ex. pour Marcellus) d'anciennes leçons, tirées de la légende, pour les remplacer par d'autres du pseudo-Isidore, et l'on força, par là, le clergé à nourrir sa piété d'inventions telles que, sans le pape, aucun concile n'a le droit de se réunir; le pape est le seul juge de tous les évêques; aucun ecclésiastique ne peut être cité devant un tribunal séculier (leçon de Silvestre) et autres du même genre. Et à cette œuvre, collabora le cardinal Baronius, l'auteur des Annales, où il s'était cependant exprimé avec indignation contre la tromperie du pseudo-Isidore.

On opéra aussi d'autres mutilations dans le nouveau bréviaire. Dans la leçon du pape Léon II, on effaça le nom du pape, à l'endroit où était mentionnée la condamnation d'Honorius par le sixième synode, car depuis que les papes s'avisaient d'être infaillibles, il était nécessaire qu'un fait aussi désobligeant disparût au moins de la mémoire du clergé (633). Quant à la fable de l'apostasie du pape Marcellin et du synode de Sinuessa, elle fut insérée tout au long dans le bréviaire, afin de rendre toujours présent aux évêques et aux prêtres cet axiome favori de Rome, que le pape ne peut être jugé par aucun concile, adage qui avait déjà fourni la trame d'innombrables inventions.

Puis, il fallut effacer dans le missel et le bréviaire le mot « âmes », dans la prière du jour de la fête de la chaire de Pierre; on trouvait en effet maintenant choquant, à Rome, que l'ancienne Église romaine eût borné la puissance de Pierre aux âmes seules, tandis qu'on revendiquait pour le pape le plein droit également de lier les corps et de faire passer de vie à trépas (634). Parmi les enrichissements du bréviaire, il convient de noter que les paroles

dites par Satan au Seigneur dans la scène de la tentation : « Je veux te donner tous les royaumes de la terre » ont été mises dorénavant dans la bouche du Christ parlant à Pierre (635).

Ces falsifications et épurations, en faveur du système papal, devinrent dès lors si frappantes, que le Vénitien Marsiglio fut conduit à penser que « dans le cours du temps, on en viendrait à ne plus accorder aucune confiance aux Écritures et que cette façon d'agir amènerait la ruine de l'Église de Dieu » (636).

Baronius et Bellarmin unirent donc leurs efforts pour déverser sur l'Occident un nouveau flot d'inventions et de falsifications historiques, en faveur du système papal ; de Rome, il se répandait sur les Églises demeurées fidèles et sur les contrées ramenées de force sous le joug. Outre ses Annales, vaste entrepôt de pièces apocryphes et de forgeries, Baronius utilise également pour ses fins l'édition qu'on lui avait confiée d'un martyrologe romain. Son but était ici d'accréditer la fable suivant laquelle Pierre, en qualité d'évêque de Rome, aurait également envoyé des évêques aux villes d'Occident, d'où découlait la conséquence que l'Église romaine était au sens propre la souche-mère des autres (637). Dans les plus anciennes éditions du martyrologe romain, on lisait simplement à la date du 5 août, par exemple, que Memmius avait été le premier évêque de Châlons : Baronius en fit un citoyen romain, que Pierre lui-même aurait consacré évêque de Châlons. Julien au Mans (date du 27 janvier) eut la même bonne fortune. Ce que l'ancien martyrologe avait ignoré, Baronius, lui, le connaissait ; Pierre l'avait sacré évêque du Mans. Son procédé avec l'évêque Denys de Paris est encore plus hardi. Les plus anciennes données, qu'il connaissait parfaitement, ne faisaient enseigner ce Denys en Gaule que dans la seconde moitié du troisième siècle ; mais Baronius nous apprend que l'apôtre Paul avait d'abord consacré ce Denys en qualité d'évêque d'Athènes et qu'ensuite le pape Clément, à Rome, l'avait envoyé comme évêque en Gaule. On y gagnait deux choses à Rome : la première, de démontrer par cet exemple, que le pape pouvait même transférer un évêque institué par l'apôtre Paul ; la seconde, que Paris était immédiatement la fille spirituelle de Rome. On ne se bornait pas uniquement aux inventions et aux interpolations, on se livrait aussi en même temps à Rome à la critique historique ; Baronius et Bellarmin déclarèrent inventés ou falsifiés

tous les documents sur le sixième concile, qui établissaient la condamnation du pape Honorius.

On voit que depuis la propagation de l'ordre des Jésuites, l'hypothèse de l'infaillibilité avait pris en l'espace de quelques dizaines d'années un puissant essor. Dès l'origine, les Jésuites avaient considéré comme leur mission d'arrêter l'esprit de la critique historique et les recherches sur le passé de l'Église. Ils avaient rivalisé de zèle pour s'emparer des décrétales du pseudo-Isidore et des anciennes aussi bien que des récentes falsifications romaines; Maldonat, Suarez, Gretser, Possevin, Valencia, etc., brillaient au premier rang.

Turrian, qui défendit ces falsifications par le menu, vint à la rescousse du système romain, en inventant de nouvelles fables dans le domaine de la patristique; à cet effet, il invoquait des manuscrits que nul œil humain n'a jamais vus. A la même époque, le Jésuite Alphonse Pisanus composait une histoire du concile de Nicée, entièrement apocryphe et qui ne visait qu'à exalter l'autorité papale ([638]). D'autres, comme Bellarmin, Delrio et Halloix, soutenaient l'authenticité des écrits du pseudo-Denys; Pierre Canisius, enfin, mettait au jour de prétendues lettres de la Vierge Marie.

La grande affaire était cependant de maintenir le prestige des décrétales d'Isidore, de Gratien et des falsifications de Thomas. Pendant longtemps personne n'osa dans l'Église catholique dévoiler la fausseté de ces dernières. Ce ne fut que vers 1660 que des savants français commencèrent à dire la vérité à cet égard. La révision et la correction du décret de Gratien, ordonnées par les papes, avaient donné à ce décret une nouvelle autorité, malgré les nombreuses falsifications que l'on avait bien été forcé d'y constater à ce moment. Quant à pseudo-Isidore, il demeura encore un certain temps sous la protection de l'index : le jour où le célèbre canoniste Contius fournit la preuve de sa non-authenticité, la préface dans laquelle il se livrait à cette critique fut supprimée par la censure ([639]). Mais, lorsque parut le fameux ouvrage de Blondel, où celui-ci disséquait pièce à pièce le pseudo-Isidore, le dernier doute disparut sur le véritable caractère de cette supercherie. L'ouvrage de Blondel fut également mis à l'index. A l'époque de la Déclaration de 1682, le Bénédictin espagnol Aguirre,

entreprit la dernière tentative sérieuse pour remettre en honneur pseudo-Isidore. Mais désormais on ne pouvait plus se dissimuler qu'aux yeux de tous ceux qui connaissaient l'histoire, la base historique tout entière du système papal s'effondrait avec pseudo-Isidore. Aguirre reçut en récompense le chapeau de cardinal. Dans le cours du XVIIIe siècle, on finit cependant par se convaincre à Rome qu'il devenait impossible de continuer à défendre l'authenticité de ces faux, et, en 1789, Pie VI, dans la réplique qu'il opposa aux réclamations des archevêques allemands, convint enfin de la fraude. De nos jours, les Jésuites à Paris ont été encore plus loin. Le père Regnon fait maintenant l'aveu que : « Le faussaire a réellement atteint son but; il a changé la discipline de l'Église, ainsi qu'il se l'était proposé, mais il n'en a point arrêté la décadence générale. Dieu ne bénit point la fraude ; les fausses décrétales n'ont fait que du mal (640). » Le poids accablant de cet aveu ne paraît point avoir été compris dans l'Ordre.

§ 5. — Difficultés pour définir une décision ex cathedra.

Depuis que la doctrine de l'infaillibilité avait atteint sa forme définitive on se heurtait à une difficulté, dont la solution a fait imaginer une foule de nouvelles hypothèses, sans qu'aucune d'elles ait réussi à réunir en sa faveur les opinions de tous les théologiens. Chaque théologien, en effet, lors d'un examen attentif, découvrait des décisions papales en contradiction, soit avec d'autres décisions pontificales, soit avec des doctrines reçues dans l'Église, ou qui lui paraissaient tout au moins sujettes à caution. Déclarer toutes ces divergences comme les produits d'une même autorité infaillible paraissait impossible. On se vit donc forcé de déterminer les signes distinctifs auxquels on pouvait reconnaître une décision vraiment infaillible d'un pape, et de préciser les conditions à défaut desquelles sa parole n'aurait pas un caractère de certitude. C'est ainsi qu'a pris naissance depuis le XVIe siècle la célèbre distinction entre les manifestations papales données ex cathedra, c'est-à-dire doctrinalement et par cette raison, soustraites à toute possibilité d'erreur, et celles qui ne le sont pas (641).

La distinction entre une décision ex cathedra (en chaire) et un simple mot dit par hasard en passant a certainement toute raison

d'être à l'égard non seulement du pape, mais aussi bien d'un évêque ou d'un professeur; il peut arriver, de temps à autre, à tous ceux qui sont appelés à enseigner, de se prononcer superficiellement ou inexactement sur des questions de dogme ou d'éthique ; mais dès qu'ils reprendront leur qualité de professeur public, ils s'exprimeront avec précision et en pesant sérieusement les conséquences de leurs paroles. Aucun être doué de raison n'aura la pensée d'ériger aussitôt en décrets dogmatiques ce qu'un pape aura énoncé dans la conversation. Mais, hors de ce cas, la distinction n'a plus de sens. Dès qu'un pape, soit de sa propre impulsion, soit en réponse aux questions qu'on lui a posées, s'exprime sur un point de la doctrine, il a parlé *ex cathedra*, car c'est en qualité de pape et de successeur d'autres papes qu'il a été interrogé, et le seul fait qu'il ait donné publiquement ou par écrit son interprétation, rend celle-ci une décision ex cathedra. Il en est de même avec chaque évêque. Aussitôt que l'on pose une condition accidentelle ou arbitraire, d'où doit dépendre le caractère de la décision papale, on entre dans le domaine des fantaisies théologiques individuelles, que l'on n'invente habituellement que pour se tirer des difficultés d'un système. Ces expédients ingénieux valent autant les uns que les autres ; ils naissent, ils disparaissent; et plus tard, on en dresse le catalogue. C'est absolument comme si l'on disait d'un médecin, appelé en consultation, qu'il n'a donné son avis et posé son diagnostic ou prescrit des remèdes au malade, qu'en qualité d'homme et non de médecin. Si l'on établit des restrictions arbitraires, et si l'on divise les déclarations dogmatiques des papes en deux classes, les unes de la chaire, les autres de la personne privée, c'est évidemment que l'on s'est trouvé en présence de certaines décisions papales incommodes, que l'on voudrait bien exempter du privilège de l'infaillibilité, revendiqué pour la généralité des cas. Ainsi, Orsi a prétendu qu'Honorius n'avait émis les écrits dogmatiques, rendus sur la consultation des patriarches orientaux et plus tard condamnés comme hérétiques par le sixième synode, qu'en qualité de « savant privé ». Le terme de *doctor privatus*, appliqué à un pape, est l'équivalent d'un « fer en bois ». D'autres, comme Gonet par exemple, ont présenté la décision que Nicolas Ier avait adressée à l'Église bulgare, sur la validité du baptême administré au nom de Jésus seul, comme la sentence d'une personne privée (643).

Si le pape doit être infaillible, disaient plusieurs théologiens, il serait convenable qu'il comprît quelque chose aux sujets sur lesquels il va se prononcer sans erreur; on devrait alors exiger comme condition de son infaillibilité, qu'il s'instruisît sérieusement auparavant sur la matière, et qu'il prît d'abord conseil d'évêques et de théologiens. « Car, écrivait l'espagnol Alphonse de Castro, il est connu que beaucoup de papes n'entendent absolument rien à la grammaire, à plus forte raison à la Bible et pourtant sans connaissance de la Bible, on ne peut décider sur les dogmes (643). » Le pape, disait-on par conséquent, est bien infaillible quand il décide ex cathedra, mais il faut préalablement qu'il ait approfondi avec soin le sujet et soit arrivé à la certitude par ses propres études et par les lumières de ses conseillers.

Avec une pareille infaillibilité, répondent d'autres, et tout particulièrement les Jésuites, l'Église serait bien mal servie. La plupart des papes ne sont parvenus à la dignité suprême, qu'en qualité de juriconsultes, ou de fonctionnaires ou de fils de grandes familles : même le voudraient-ils, ils ne pourraient plus, à leur âge avancé, entreprendre d'études théologiques ; la plupart ne sauraient seulement pas comment s'y prendre. Non, le don de l'infaillibilité doit être de telle nature qu'il illumine momentanément même le pape ignorant et le protége contre toute erreur. Lorsqu'un pape interprète une doctrine, qu'il décide sur des questions de foi ou de morale, sa sentence est inattaquable, qu'il se soit exprimé après longue réflexion ou soudainement, qu'il ait consulté plusieurs personnes ou aucune. Le siége de son infaillibilité est dans la partie la plus secrète de son esprit. Pourquoi donc demander appui à des conseillers tributaires de l'erreur, lui qui ne l'est pas ? Pourquoi entourer de misérables lampions celui qui possède la lumière du soleil des esprits ?

C'est Bellarmin entre eux tous qui a limité le plus étroitement le privilège du pape à l'infaillibilité dogmatique. Il ne voulait pas à la vérité entendre parler du concours d'un concile ou d'une consultation des évêques (644) : le pape, selon lui, ne devait être infaillible que lorsqu'il adressait un décret à l'Église entière et proclamait une loi morale à l'usage de la catholicité (645). Bellarmin semble ici avoir eu en vue l'avenir plutôt que le passé, car l'on ne connaît pas, durant les mille premières années de l'Église, un

seul décret papal adressé à l'ensemble des fidèles, et, même depuis les XII[e] et XIII[e] siècles, les papes avaient coutume de décider des questions de doctrine au sein de conciles. La bulle *Unam Sanctam* de Boniface VIII, en l'an 1303, a été la première qu'un pape ait adressée à l'Église entière. Quant à la raison pour laquelle le pape doit être faillible lorsqu'il ne s'adresse qu'à une fraction de l'Église et infaillible lorsqu'il parle à toute l'Église, le cardinal ne l'a pas fait connaître. Aussi son opinion a-t-elle été généralement abandonnée ([646]).

D'autres théologiens de l'Ordre, tels que Tanner et Compton, n'ont consenti à regarder un décret du pape comme ex cathedra et infaillible, qu'autant qu'on aurait observé certaines formalités; par exemple, après qu'on aurait affiché pendant quelque temps le décret à la porte de la basilique de Saint-Pierre et au Campofiore. Ceci non plus n'a pas réussi à satisfaire la majorité des théologiens. C'est pourquoi quelques-uns, comme Duval et Cellot, ont fini par prétendre que le pape n'était infaillible que lorsqu'il maudissait tous ceux qui enseignaient autrement que lui ([647]).

La plupart attachaient peu d'importance à ces subtilités; et cependant ils ne pouvaient point se résoudre à admettre une infaillibilité absolue sans condition. Les Jésuites François Torrensis et Bagot estimaient qu'on ne pouvait faire fond sur l'infaillibilité d'un décret papal sans un concile formé tout au moins des cardinaux, prélats et théologiens habitant Rome. Driedo, Lupus, Hosius demandaient également de rattacher l'infaillibilité à la consultation préalable d'un concile. Là-dessus, s'éleva une nouvelle controverse : pour qu'une décision fût ex cathedra, fallait-il exiger l'approbation du concile, ou suffisait-il que le pape entendît l'assemblée et décidât ensuite comme il lui plairait ? Faire de l'assentiment du concile une condition de l'infaillibiltté, c'était au fond la supprimer de fait. A quoi bon, disaient d'autres, une réunion d'évêques? les cardinaux sont là pour en tenir lieu, et comme ils appartiennent à la curie, ils pèsent plus qu'une troupe d'évêques. Mais alors surgissait une nouvelle difficulté : est-il nécessaire pour qu'une assertion papale ait le caractère d'une décision ex cathedra, que le pape fasse d'abord délibérer tout le collège des cardinaux et prenne ensuite son avis? Ou bien suffit-il, comme Gravina et Cherubini l'assurent, qu'il choisisse simplement

quelques cardinaux et laisse de côté ceux chez lesquels il présume une autre opinion que la sienne ?

Cette question devint brûlante à dater de 1713, dès que Clément XI eut publié sa célèbre bulle *Unigenitus*, pour la rédaction de laquelle il ne s'était adjoint que quelques cardinaux de son opinion. Cet incident, pour les Jésuites, éclaira d'un nouveau jour la difficile question des signes auxquels se reconnaissait une décision dogmatique ex cathedrâ. Ils paraissent avoir compris alors qu'il valait mieux écarter complètement les conditions de la consultation et de l'enquête préalable ; qu'il était préférable de faire du pape seul l'organe absolu de l'Esprit divin, tout en y apportant deux autres restrictions, à savoir : la première, inventée par Bellarmin, exigeant que le décret fût adressé à l'Église entière ; et la seconde, imaginée par Cellot, imposant au pape de maudire tous ceux qui ne seraient pas de son avis. Ainsi donc, depuis cette doctrine soutenue par Perrone ([648]), et probablement admise par l'Ordre entier, le pape est accessible à l'erreur s'il ne communique une instruction qu'à l'Église française ou allemande ; et son infaillibilité serait très sujette à caution le jour où il négligerait de crier anathème à ceux qui ne penseraient pas comme lui. Toutefois, la théologie de Perrone n'ayant pas encore acquis dans l'Église la valeur d'un symbole, pas même l'autorité de la Somme de saint Thomas, son explication de la notion ex cathedra avait peu de chances de réunir toutes les opinions. Cette notion par conséquent, malgré l'immense portée qu'on allait bientôt lui donner, appartenait toujours aux obscures et ténébreuses matières de la dogmatique, chaque infaillibiliste demeurait donc libre de fabriquer pour son usage privé sa propre définition de la décision ex cathedra.

Une infaillibilité personnelle s'étend inévitablement plus loin que la liberté d'erreur d'une grande communauté, telle que l'Église catholique ou d'une assemblée représentant cette Église. L'Église est assurée contre de fausses doctrines dans son ensemble : elle n'apostasiera pas du Christ et des apôtres ; elle ne reniera pas la doctrine jadis reçue et propagée dans son sein. Si c'est un concile qui prononce sur la doctrine, il rend précisément un témoignage par sa voix. Les évêques témoignent, chacun pour la partie de l'Église connue de lui, que telle doctrine déterminée a été jusqu'ici enseignée et crue dans cette partie de l'Église. Ou bien ils témoi-

gnent que telle ou telle vérité est nécessairement contenue dans les doctrines accréditées jusqu'à ce jour, et que si elle n'a pas été jusqu'ici formulée expressément, elle en est néanmoins une conséquence logique. Puis l'Église elle-même, à son tour, en acceptant ou en rejetant le concile ou ses décrets, décide en dernière instance, si ce témoignage a été rendu avec exactitude, si la liberté et une impartiale véracité ont régné parmi les évêques du synode.

Ici donc la certitude et l'infaillibilité reposent entièrement sur le terrain solide des faits. L'Église ne se lance pas à la découverte de nouvelles doctrines ; elle ne cherche pas à créer du nouveau, mais simplement à conserver et à protéger sa possession héréditaire. Le sens d'une décision rendue par les évêques réunis n'est autre que celui-ci : ainsi ont cru nos prédécesseurs, ainsi croyons-nous, et ainsi croiront ceux qui viendront après nous. Une grande société, une Église entière n'est pas exposée au danger de se surfaire elle-même et de se targuer présomptueusement d'une illumination d'en haut. Pour elle, n'existe aucune tentative de faire prévaloir une vue ou une opinion subjective particulière. Livrée à elle-même elle se renferme naturellement dans les limites de la tradition, de ce qui a été cru toujours et partout.

Tout autre est le phénomène, si l'on constitue une personne seule la dépositaire de l'infaillibilité. Aussi longtemps que ses mandataires au concile conservent leur indépendance apostolique, l'Église entière ne peut être opprimée ou séduite au point que ses représentants rendant un témoignage inexact, donnent l'opinion ou la doctrine d'une école ou d'un parti pour la croyance constante et générale de toute la chrétienté catholique. Un pape seul, au contraire, est toujours exposé au danger de se laisser gagner par l'influence de flatteurs et d'intrigants qui le poussent à émettre des décisions dogmatiques. On exploite sa prédilection pour telle opinion théologique, ou pour un certain ordre religieux et ses doctrines favorites ; ou bien son ignorance de l'histoire des dogmes, ou encore sa vanité et le désir de glorifier son pontificat par une décision mémorable et soi-disant avantageuse pour le siège romain, de rattacher son nom à quelque grand acte dogmatique faisant époque dans l'Église. Et rien de plus facile pour un pape que d'écarter de lui toute contradiction, car, en général, personne, sans y être formellement sollicité par lui, n'osera lui faire seulement une repré-

sentation ou exprimer une objection. Dans l'âme de cet homme s'élabore aussitôt sans efforts la flatteuse hallucination si agréable au vieil Adam, qui lui fait prendre ses désirs et ses pensées pour autant de suggestions divines : il se persuade qu'il est placé sous la direction spéciale et pleine de grâces du ciel, et qu'une fois assis sur le trône de saint Pierre, de même que la plénitude du pouvoir, de même la plénitude de la vérité et de la connaissance descend dans son sein tout naturellement. Et il le croira d'autant mieux et d'autant plus vite que ses connaissances seront moindres, et qu'il aura moins le pressentiment ou l'intelligence des objections ou des difficultés qui empêchent les théologiens instruits d'accepter une opinion doctrinale. Dans ces conditions, un pape même bien intentionné peut se figurer que, loin d'exagérer son mérite, il n'est que le très humble organe de l'Esprit Saint parlant par sa bouche.

Un des papes dont le gouvernement a laissé les plus tristes souvenirs, Innocent X, a avoué lui-même qu'occupé toute sa vie d'affaires juridiques et de procès, il n'entendait rien à la théologie : ce qui ne l'empêcha point, en condamnant les cinq propositions sur la grâce, de soulever une dispute qui a duré plus d'un siècle et n'a jamais reçu de solution. Il avait, disait-il à l'évêque de Montpellier, reçu de Dieu une si grande ouverture d'esprit, que le sens de l'Écriture Sainte lui était devenu clair, et qu'il avait aussitôt compris les subtilités les plus embrouillées de la scolastique. Il avait, ainsi qu'il s'exprimait à un autre prêtre (Aubigni), senti la présence tangible du Saint-Esprit; il n'avait besoin ni de synode, ni même d'une consultation des cardinaux; l'avis de quelques moines choisis par lui lui suffisait. « Tout ceci dépend de l'inspiration du Saint-Esprit », disait-il aux théologiens venus de Paris (649).

A l'égard d'un pape des temps modernes, un homme d'État en résidence à Rome écrivait de Grégoire XVI « que celui-ci se réjouissait naïvement de sa haute situation, surtout parce qu'il croyait ainsi devoir avoir raison en toutes choses. Quand Capaccini lui soumettait un projet en matière de finances, et que ni l'homme d'État, avec son fin génie, ni le souverain avec les meilleurs arguments de son crû, ne parvenaient à se convaincre l'un l'autre, Grégoire parfois s'écriait : « qu'il était pape, qu'il ne

pouvait donc se tromper, qu'il devait tout savoir mieux que personne » (650).

Tout pouvoir absolu corrompt l'homme auquel il est échu. L'histoire entière en fait foi. Si ce pouvoir est un pouvoir spirituel gouvernant la conscience des hommes, le danger d'une exagération d'orgueil n'en est que plus grand; car la possession d'une pareille puissance exerce un attrait tout particulièrement séducteur, et prédispose aussitôt à s'abuser soi-même, en ne prêtant que trop aisément à la propre passion de dominer l'apparence du souci pour le salut d'autrui. Si, en outre, l'homme investi d'une puissance aussi illimitée nourrit la pensée qu'il est infaillible et qu'il est l'organe de l'esprit de Dieu; s'il sait que chacune de ses paroles, en morale comme en religion, sera acceptée par des millions d'hommes, et, bien plus, acceptée avec soumission intérieure, il paraît presque impossible que l'esprit conserve toujours sa sobriété en face d'un sentiment aussi enivrant. Il faut encore y ajouter l'idée, soigneusement entretenue à Rome depuis des siècles, que chaque conclave est une scène, sur laquelle l'Esprit Saint, dirigeant l'élection, malgré les intrigues des partis, célèbre toujours, en fin de compte, un triomphe et que l'élu est l'instrument spécialement choisi par la Grâce, pour l'accomplissement des desseins de Dieu sur l'Église et sur l'humanité. Depuis le moment où placé sur l'autel, il reçoit le premier hommage du baisement de pied, toute la vie de cet homme est une chaîne non interrompue d'adorations; tout est calculé pour l'ancrer dans la conviction qu'un abîme insondable le sépare du reste des mortels, et à la fin, dans cet éternel nuage d'encens, le caractère le mieux trempé ne peut éviter de succomber à une tentation excédant les forces humaines.

On raconte de Marcel II que lors de son élévation, il fut saisi d'anxiété à l'idée qu'il pourrait faire comme la plupart de ses prédécesseurs, qui, une fois sur le trône, avaient fait preuve d'un changement radical et, de leurs bonnes intentions d'antan, n'avaient rien accompli : Tant, pensait-il, est funeste au caractère d'un pape le changement de condition, l'essaim des flatteurs et les cabales des partis (651). Le général des Jésuites lui-même, Oliva, en 1670, observait que « l'élévation à la dignité pontificale produisait généralement de si fâcheux effets sur le caractère de l'élu, que personne ne souhaitait cet honneur à un homme de bien, et que personne

n'espérait que même le meilleur des cardinaux tînt réellement, comme pape, les bonnes et saintes résolutions qu'il nourrissait à son avènement » (652).

Le cardinal Sadolet, le confident de Clément VII, nous rapporte de ce pape qu'il avait toujours la Bible a la main et qu'il y puisait de bonnes, intentions. Son pontificat, cependant, n'a été qu'une série de bévues, de ruses et de détours, dans le seul but d'échapper au concile qu'il détestait et craignait. Sadolet est forcé d'avouer que Clément, « abusé par ses ministres », avait singulièrement dégénéré de ses mœurs d'autrefois et de la bonté de son naturel (653).

Paul IV (Caraffa) avant son élection était un chaud partisan de la réforme de l'Église; et, sous Clément VII, ne pouvant rien obtenir dans ce sens, il abandonna la cour pontificale. Le jour où il fut pape lui-même, son ancien zèle pour la réforme de l'Église disparut totalement. Il laissa l'Église dans un complet abandon, à une époque où presque chaque courrier apportait des nouvelles des progrès du protestantisme en Europe; il ne songea même pas à reprendre le synode interrompu depuis longtemps déjà. Ses occupations principales étaient l'agrandissement et l'enrichissement de ses neveux, l'Inquisition (son institution favorite) et sa lutte contre les deux seuls soutiens qu'eût alors le système papal, contre Charles-Quint et Philippe II : « car, c'est la mission de la papauté de fouler aux pieds rois et empereurs » (654).

Onufrio Panvinio, en sa qualité de contemporain, dépeint sous les couleurs les plus vives la complète transformation qui s'opéra en Pie IV (Jean-Angelo de Médici de 1559-1565). Avant son élévation, il s'était montré humain, patient, bienfaisant, doux et désintéressé ; comme pape il fut le parfait contraire, colère, avide, malveillant. C'est principalement après s'être débarrassé de ce concile de Trente détesté, qu'il s'abandonna à la plus vulgaire sensualité et débauche ; il but et mangea avec excès ; devint despote et dissimulé et quittait même le service divin pour se retirer dans la chapelle (655).

Il en fut de même plus tard avec Innocent X (Pamfili) ; auparavant, il passait pour un honnête homme irréprochable; mais comme pape, il offrit au monde le spectacle de la papauté tombée en quenouille; une femme ambitieuse et avide, sa belle-sœur, s'empara

du gouvernement et l'exploita à son profit. De même encore avec Alexandre VII (Flavio Chigi) ([656]) ; cardinal, il avait été un homme d'affaires, habile et plein de talents ; pape, il se laissa bientôt persuader par le flatteur et jésuite Oliva, que ce serait un péché mortel de ne pas attirer ses neveux à Rome pour les y enrichir et les élever aux grandeurs. Sa principale occupation fut de se délivrer de toutes les affaires et de mener une vie douce et tranquille. Nous nous taisons sur les papes des époques plus récentes.

CHAPITRE IV

LE DIX-NEUVIÈME SIÈCLE

§ 1er. — Préparation et Indiction du Concile du Vatican.

Le cardinal de Lorraine, au concile de Trente, déclara que la France entière considérait comme une hérésie le système papal sous la forme qui lui était donnée au XVIe siècle : néanmoins, partout où l'Ordre des Jésuites a réussi à établir sa domination, c'est ce système qui a prévalu comme seul orthodoxe. Mais l'influence des Jésuites, qui dominaient les princes et les cours, en qualité de confesseurs, et les Universités, comme professeurs, n'a pas été l'unique cause du curialisme sous sa forme nouvelle. Une autre cause a agi, non moins efficace : celle du terrible régime de coercition que Paul IV et ses successeurs ont appliqué avec esprit de suite contre la littérature et les doctrines ecclésiastiques. Le terrorisme de l'Inquisition dans tous les pays latins du Sud et l'Index rendirent impossible tout développement, tout essor spontané de la science et de la littérature. La censure préventive, jadis totalement inconnue dans l'Église, fut introduite à cette époque. En vertu de cette censure, tout livre, avant d'être publié, devait être approuvé par trois, quatre et même cinq censeurs ecclésiastiques, appartenant presque toujours aux grands Ordres : chaque censeur pouvait effacer du livre tout ce qui lui convenait, mais répondait des parties qu'il laissait subsister, jusqu'à être puni souvent même de prison pour un passage déplaisant, échappé à son attention. Toutes ces mesures coercitives sem-

blaient avoir été uniquement calculées en vue de dégoûter radicalement les savants de toute envie d'écrire, là où il y avait encore des savants. Sous une pareille botte d'airain ne poussait plus aucune herbe. La théologie se ratatinait et se flétrissait en une scolastique et une casuistique aussi pauvres qu'attristantes ; les études bibliques s'évanouissaient; quant aux recherches historiques, elles devenaient par trop dangereuses ; on ne pouvait guère comme historien éviter le soupçon d'hétérodoxie ; le mot seul de « critique » éveillait déjà la défiance et la haine ([657]).

La Belgique, avec son Université de Louvain, se courbait sous le joug espagnol. Dans l'Allemagne catholique, c'est-à-dire en Autriche, en Bavière et dans les principautés ecclésiastiques, les Jésuites étaient tout-puissants et possédaient le monopole de l'enseignement supérieur. Le reste de l'Europe était protestant. La France restait donc l'unique asile de la théologie scientifique et, en même temps de la doctrine de l'ancienne Église sur l'autorité. Ce n'était qu'en cette contrée que l'on pouvait professer ouvertement les principes émis par les grands conciles du xvᵉ siècle. Dans les pays de l'« Obédience », en Espagne, en Italie, dans l'Allemagne du Sud, le seul fait pour un homme de déclarer qu'il tenait pour vrai le canon du concile de Constance, relatif à la supériorité de l'assemblée générale de l'Église, et que, par suite, il ne croyait pas à l'infaillibilité papale, aurait eu pour conséquence immédiate la déposition, même le cachot et pis encore.

C'est cette paix du cimetière qu'on a nommé « le consentement de l'Église catholique dans sa quasi-totalité » ; à côté d'elle, les « gallicans », dont le système était fondé sur la doctrine et la pratique de l'ancienne Église, et sur les décrets de Constance et de Bâle, étaient décriés comme à moitié schismatiques ou hérétiques. Ceux qui n'appartenaient pas à une puissante corporation religieuse, comme les Jésuites, Dominicains, Augustins ou Bénédictins, ne pouvaient presque plus, dans leur situation isolée et sans protection, produire d'œuvre théologique : la censure, l'index, le Saint-Office, la certitude de devenir suspect la vie durant, ou au moins d'être mis de côté pour une seule expression éveillant le mécontentement des princes de l'Église, tout cela était trop décourageant. Aussi la théologie et la littérature ecclésiastique tombèrent-elles presque entièrement aux mains des Ordres religieux. Mais

ceux-ci, complètement enchaînés aux intérêts et aux opinions de Rome, par leurs généraux, par leurs privilèges, par leur situation exceptionnelle ; n'ayant en vue que ce qui pouvait être utile ou nuisible à leur Ordre, exerçaient une censure encore plus pénible et plus égoïste que ne l'était la censure directe de l'Église romaine. Que serait-il advenu de la science et de la littérature historique et théologique sans la France, sans la liberté gallicane? Celle-ci était véritablement la liberté, le dernier reste de l'ancienne liberté de l'Église pour les théologiens, pour tous ceux qui se dévouaient aux études sérieuses et aux recherches scientifiques, quoiqu'elle ait été souvent comprise tout autrement à la cour de France et employée abusivement, dans des vues temporelles et mondaines, pour la domination politique et l'exploitation de l'Église.

Dans la France seule, les meilleurs d'entre les évêques avaient encore au moins la conscience de leur dignité et de leurs droits héréditaires ; tandis que dans les autres pays tout les avertissait sans relâche de leur esclavage ; dans le maniement journalier des affaires, ils se voyaient enlacés dans un réseau de réserves et devaient toujours appréhender que Rome ne les paralysât en retenant ou en supprimant les facultés quinquennales ou d'autres privilèges. Car, les droits les plus naturels du pouvoir pastoral ecclésiastique étaient transformés aujourd'hui en une propriété papale, et les évêques ne pouvaient plus les exercer sans le consentement spécial du pape, ou bien seulement en vertu d'une délégation.

En outre, chaque évêque, lors de sa consécration, était contraint de jurer qu'il s'efforcerait, non seulement de respecter, mais encore d'accroître de tout son pouvoir tous les droits de la curie papale (cela s'appelait : les droits de saint Pierre), et l'on justifiait cet asservissement par le prétexte que la centralisation n'était pas encore suffisante dans l'Église ; que la sujétion, l'étranglement de la vie ecclésiastique ne sauraient jamais être poussés assez loin ; de sorte que le champ restait toujours ouvert au zèle des défenseurs de la puissance romaine.

C'est grâce à des conditions de ce genre qu'il a pu se produire de riches spécimens d'évêques comme cet archevêque de Cologne, Joseph Clémens, objet des regards attendris des ultramontains, pour avoir en 1719 rendu témoignage en faveur de l'infaillibilité

papale, dans une lettre pastorale. Ce prince guerrier devint, à l'âge de quinze ans déjà, évêque de Ratisbonne et Freising, puis évêque de Liège et archevêque de Cologne ; enfin, après avoir été pendant vingt ans à la tête des plus grands diocèses, il se fit consacrer prêtre à Lille et alors en qualité de quadruple évêque, lut sa première messe. Cet homme, dont son contemporain, l'abbé Heyendal de Rolduc, a dit qu'il était *scandalosissimæ incontinentiæ* (658), a naturellement professé les opinions d'un zélé infaillibiliste et ce qu'un Joseph Clémens a enseigné ne saurait certainement être indifférent à aucun Allemand (659).

Il va de soi que l'Église française excitait au plus haut point le mécontentement des Jésuites. Aucune Église ne se plongeait aussi avant dans l'étude de l'antiquité chrétienne ; dans aucune, la science théologique ne parvint à un aussi haut degré de floraison que dans l'Église française. Plus elle approfondissait les origines, plus elle s'éloignait de ce que les Jésuites qualifiaient du nom de science. Enfin, en outre, le clergé français, dans les articles de 1682, dans ce qu'on nomme les libertés gallicanes, formula l'opinion de l'Église française, opposée au système des Jésuites. Ce furent ces articles qui fournirent un point d'appui pour miner le sol sous l'Église française. Comprenant qu'ils ne pouvaient pas s'emparer de la France par la voie scientifique, les Jésuites en adoptèrent une autre : celle des querelles et des disputes. On commença d'abord par obtenir à Rome la condamnation réitérée des articles de 1682, de façon à ce que même Bossuet, tout en maintenant le contenu, abandonna la déclaration comme telle.

L'interminable querelle du jansénisme eut des résultats encore plus funestes ; les Jésuites en furent les principaux champions. Ils provoquèrent de la part de Clément XI la monstrueuse bulle *Unigenitus* et son introduction en France signala une victoire des Jésuites sur l'Église française. Le premier pas vers l'asservissement de celle-ci était fait : la volte-face allait devenir bientôt évidente. En 1725 déjà, un concile provincial à Avignon célébra l'infaillibilité du pape et donna la bulle *Unigenitus* comme un décret infaillible du pontife. En 1739 parut un livre d'instruction de même tendance, la Théologie de Grenoble, et en 1753, on corrigea, dans l'esprit de la curie, la Théologie de Poitiers, parue pour la première fois en 1711.

L'opinion contraire était cependant si puissante encore, que même les Jésuites français en 1713, 1757 et 1761 firent ou renouvelèrent la déclaration, qu'ils rejetaient la puissance directe ou indirecte du pape sur le temporel et qu'ils enseigneraient, même contre l'ordre de leur général, les doctrines contenues dans les articles de 1682. Dans la plupart des séminaires de France on enseignait dans le même sens.

En Allemagne, également, s'opéra une conversion. La domination des Jésuites, signalée plus haut, ne pouvait durer qu'autant que les gouvernements fourniraient à cet Ordre les moyens d'exercer son funeste terrorisme dans le domaine spirituel et religieux. Les populations catholiques soupiraient depuis longtemps de douleur sous ce joug. Enfin, au siècle dernier, des princes séculiers et ecclésiastiques, dégoûtés de l'enlisement intellectuel de leurs peuples, mirent un frein à l'activité des Jésuites et ouvrirent à la science une plus libre arène. Ce mouvement libéral s'était déjà manifesté longtemps avant Fébronius et se propagea après lui, car il faut qualifier d'erreur historique celle qu'ont soutenue et accréditée les Jésuites en attribuant exclusivement ce changement à Fébronius et à son école. Avant lui, et à côté de lui, mais indépendants, il y avait nombre d'hommes tenus en haute estime, même par les papes, qui se sont vigoureusement opposés au système et à l'esprit des Jésuites. Au dire de ceux-ci, l'Allemagne aurait fourmillé de jansénistes, comme ils se plaisaient à appeler leurs adversaires. Ce qu'il faut reconnaître, au contraire, si l'on veut rester dans la vérité historique, c'est que les Jésuites, longtemps avant leur suppression en Allemagne, étaient déjà battus dans le domaine intellectuel.

Il est vrai que les Jésuites, lorsqu'ils virent décroître leur influence, firent un nouvel effort pour assurer le succès de leur doctrine dans l'avenir. Ils réussirent, sous Benoît XIV (1740-1758), à faire reprendre le procès de béatification du cardinal Bellarmin, et le pape étant censé s'être prononcé favorablement dans un consistoire, ils nourrissaient déjà l'espoir de voir attribuer « un grand poids à la doctrine » de Bellarmin ([660]). Ce fut le cardinal Passionei qui fit avorter le plan pour l'instant; il est encore aujourd'hui l'un des hommes les plus haïs des Jésuites.

Enfin, se produisit l'événement, si important pour la vie spiri-

tuelle de l'Église, de la suppression de l'ordre des Jésuites (1773). Le principal soutien du système de la curie était brisé, le signal de l'émancipation était donné. La rapidité et l'unanimité avec lesquelles le système ultramontain et l'infaillibilité papale disparurent des écoles et des livres de doctrine, à partir de 1760 et encore plus de 1773, confine au merveilleux. Bénédictins, Cisterciens, Minorites, Augustins, les professeurs du clergé séculier devenus dès lors plus nombreux, tous se réclamaient du système des décrets de Constance et enseignaient gallicanement. Et, quand dans l'Allemagne catholique on commença, ce qui n'était possible que depuis la suppression de l'Ordre, à étudier l'histoire et à écrire des ouvrages comme l'*Histoire des Allemands* de Michel Ignace Schmidt, alors le système fondé sur la tromperie et la falsification perdit ses derniers soutiens dans la conscience des savants. Les ex-Jésuites seuls persistèrent dans la théorie à laquelle leur Ordre s'était depuis l'origine cramponné ; mais leur pouvoir et leur influence étaient finis et peu à peu, ils s'éteignirent.

Bientôt après la dissolution de l'ordre des Jésuites, la Révolution française et les guerres de Napoléon ébranlèrent toute l'Église d'Occident ; à ce moment, la charpente des Églises française et allemande s'écroula : il fallut les réorganiser toutes deux à nouveau. Le champ était alors plus libre que jamais et rien n'empêchait de s'inspirer des anciennes institutions de l'Église, dont on prétendait ne s'être jamais écarté. Il en advint autrement, en France tout au moins.

Le jour où Napoléon, reconnaissant le rétablissement de l'Église française comme une nécessité politique, entama des négociations à ce sujet avec Pie VII, la théorie de Bellarmin, qui faisait du pape la source de tout le pouvoir dans l'Église, remporta une victoire plus complète et plus étendue que jamais, de l'aveu même des papalins français, n'en avait obtenu la curie. En effet, le premier consul réclama du pape la déposition en masse de l'épiscopat français, et le pape, conseillé par le cardinal Consalvi, accepta sans hésitation, quoique la mesure (même aux yeux de la théologie de Bouvier, révisée en 1868) « fût contraire à toutes les lois et coutumes du droit canon ». Le concordat de 1801, survenu à la suite, fut, ainsi que l'a dit plus tard Montalembert, l'anéantissement, en fait, non seulement des libertés gallicanes, mais aussi de l'Église

gallicane elle-même. L'Église française, reconstituée sur la base du curialisme, devait, en conséquence de ce point de départ, tomber toujours plus bas. Une grande partie des évêques, dépossédés violemment de leurs Églises, protesta à la vérité contre cet acte d'usurpation de Pie VII ; mais l'épiscopat des autres pays ayant gardé le silence, on eut ainsi le soi-disant *consensus ecclesiæ dispersæ*, et Pie VII n'eut pas de peine à trouver des individus sans scrupules, qui acceptèrent de s'asseoir sur les sièges épiscopaux vacants.

Toutefois, Napoléon ne voulait pas entendre parler de renoncer aux libertés gallicanes et aux maximes de Bossuet ; il se montra très indigné en apprenant (1807) que le Journal des Curés poursuivait la tendance opposée. « Qu'est-ce que c'est donc que ce fanatisme, qui vise à détruire les doctrines de nos aïeux? écrivait-il au ministre Portalis. Veut-on faire de nous des ultramontains? Il ne resterait plus maintenant qu'à prêcher que le pape a le droit de jeter l'interdit sur les souverains temporels ! » Le 25 février 1809, il fit promulguer la Déclaration de 1682 comme loi de l'empire : de même, les nouveaux évêques cherchaient à renouer les traditions de l'ancienne Église française et à demeurer « dans les limites des Pères » ; dans la plupart des séminaires, on en vint même à enseigner de nouveau d'après la théologie de Bailly de 1789, c'est-à-dire en opposition avec les doctrines de Bellarmin, rien n'y fit : il était trop tard. L'acte de violence de 1801 ne pouvant être défendu qu'au moyen du système papal, les évêques ne devant leur existence qu'à lui seul, on ne pouvait pas empêcher de se produire les conséquences qui en découlaient. Elles se développèrent même plus rapidement qu'on n'eût pu le présumer.

Peu de temps après le rétablissement de l'Église, Bonald, La Mennais et de Maistre proclamèrent que la Révolution et ses suites terribles n'avait pu se produire que par la suppression de l'ordre des Jésuites ; qu'il n'y avait donc pas de meilleur moyen d'en revenir à un état de choses plus durable que de rétablir cet Ordre ; et, le jour où, en effet, Pie VII, en 1814, le reconstitua, on considéra cet acte comme l'acte sauveur, qui allait mettre fin à la situation précaire de l'époque ; les princes crurent avoir par là assuré leurs trônes à perpétuité. Toutefois, tout d'abord les Jésuites eux-mêmes n'exercèrent pas une influence aussi profonde que les

deux écrivains que nous venons de nommer, de Maistre et La Mennais. Le premier, élève et ami des Jésuites, nullement théologien, mais bien diplomate, ne voyait le salut de la société que dans la théocratie du moyen âge : le pape en était naturellement l'organe, et pour cette raison devait être infaillible. Son célèbre livre *Du pape* renonce à proprement parler à faire la preuve de ses théories par l'histoire, car l'histoire et la théologie positive étaient un peu les côtés faibles de cet homme d'esprit. A ses yeux la nécessité de l'infaillibilité papale était déjà contenue dans la notion de souveraineté et de gouvernement : l'Église doit être gouvernée, et tout gouvernement doit être infaillible, car, « toute souveraineté est absolue et infaillible » (661); le pape est le maître souverain et le régent de l'Église; donc, il est infaillible. Tel est l'enchaînement de ses pensées. Il manipule l'histoire, la tradition ecclésiastique comme un habile prestidigitateur manie ses cartes; une saillie spirituelle, une diversion lui suffisent pour écarter les faits les plus importants.

La Mennais s'appropria la pensée de de Maistre et s'en fit le défenseur, à vrai dire superficiellement au point de vue scientifique, mais avec tout l'éclat d'une incomparable éloquence et d'une grande habileté dialectique et surtout avec toute la véhémence de sa nature. Il fit la conquête, avec un succès toujours croissant, non seulement du clergé ignorant de ce temps-là, mais aussi de celui qui lui succéda et qui n'était pas plus instruit. Même de brillants esprits, comme le comte de Montalembert, Lacordaire et autres, se rangèrent de son côté, et ne craignirent pas de soulever l'agitation la plus désordonnée en faveur de l'idée appartenant primitivement à de Maistre. La Mennais avait vraiment bâti tout son système théologique sur cette seule pensée fondamentale et suspendu au mince cheveu de l'infaillibilité papale le poids énorme de toute la croyance catholique, bien plus, de toute vérité et de tout ordre parmi les hommes. Aussi le fil se rompit bientôt. La Mennais, que la logique de son système conduisait à admettre comme une nécessité la complète séparation de l'Église et de l'État en France, se rendit en 1831 à Rome. Là, on rejeta sa doctrine, et au lieu de la sagesse surhumaine et de la certitude attendues, il trouva un abîme de corruption. Alors, il éprouva le sort du joueur qui a risqué tout son avoir sur une seule carte malheureuse; parce qu'il avait perdu

la foi dans l'infaillibilité papale, il n'eut plus la force de croire en Christ. Il finit en panthéiste.

Son cas particulier ne modifia pas sensiblement la situation. Son école ne fit pas preuve de plus de modération. Elle s'efforça alors, sous le couvert de de Maistre, à propager la doctrine de son fondateur, jusqu'à ce qu'enfin Montalembert pût écrire en 1852: « Les pensées de de Maistre (il veut dire: La Mennais), cet immortel écrivain, sont devenues des lieux communs pour toute la jeunesse catholique. » Cette école avait aujourd'hui pour alliés les Jésuites, dont elle brigua toujours la faveur. Elle ne parvint cependant au plein triomphe, que le jour où Pie IX dans son Encyclique d'avénement (9 novembre 1846) proclama le dogme central de la curie, son infaillibilité, et lorsque L. Veuillot, fidèlement soutenu dans sa lutte par Pie IX, eut forcé évêques, prêtres et laïques « à danser d'après sa flûte ».

On ne saurait donc être surpris que ce parti en France formulât déjà en 1848 son programme comme suit: Promulgation de l'Immaculée Conception comme article de foi; adoption universelle de la liturgie romaine; canonisation du Jésuite Bellarmin, en qualité de père de l'ultramontanisme; enfin, définition de l'infaillibilité personnelle du pape. Il subsistait cependant toujours encore quelques vieux restes des temps passés. Aussi vit-on éclore encore une fois une nouvelle période de falsifications, à l'occasion des conciles provinciaux, que le parti en question réclamait, dans le but de mentionner l'infaillibilité papale dans leurs décrets et qui débutèrent dès 1849. Comme les anciens catéchismes et les manuels de théologie, qu'en l'absence de toute science théologique, on était toujours forcé d'employer, contenaient, d'une manière plus ou moins marquée, l'ancienne doctrine de feu l'Église gallicane, on entreprit de les amender, c'est-à-dire de les accommoder au système papal romain, à l'aide d'additions, de modifications, etc. D'aucuns fabriquèrent des histoires de l'Église, conçues dans l'esprit de la papauté, d'autres des Sommes des conciles falsifiées, et, enfin, on en vint à défendre de nouveau l'authenticité du pseudo-Isidore, en même temps que l'Inquisition.

En Allemagne, la marche des événements prit une autre tournure. Ici, malgré l'écroulement de l'Église, la continuité de la doctrine avec le siècle précédent n'avait pas été interrompue

violemment comme en France. Les Facultés de théologie auprès des Universités et les autres établissements d'études théologiques avaient la plupart survécu à l'orage, et un grand nombre de docteurs de l'ancienne école continuèrent encore pendant longtemps à faire sentir leur influence dans ce siècle. Il n'existait presque plus trace de la doctrine des Jésuites, et même, lorsque de nouvelles tendances doctrinales remplacèrent les anciennes, elles ne se rattachèrent point à la doctrine des Jésuites. On était heureux d'être délivré du joug de ce système suranné, étranger à l'esprit allemand et l'on s'était mis à travailler et à construire avec indépendance, affranchi des anciens modèles, en se conformant au développement intellectuel en Allemagne, à la vérité dans l'esprit ecclésiastique. Comme à un signal, surgit une phalange d'hommes illustres, qui soutinrent les intérêts religieux avec habileté et passion : l'Église allemande, jalousée à leur endroit par les autres, les considéra avec orgueil comme sa gloire jusqu'en 1870. La Faculté de théologie d'Ellwangen, transférée à Tubingue, prit le premier rang avec sa publication théologique trimestrielle. Vigilante et attentive, dès qu'on voulut donner en Allemagne droit de cité à de Maistre et La Mennais, elle signala leurs faussetés et leurs erreurs. Elle repoussa avec décision l'infaillibilité papale et le système grégorien, « la prétendue domination suprême de l'Église et de ses chefs sur les rois, l'influence politique de l'Eglise ou de ses mandataires ».

Aucun théologien ou canoniste marquant n'enseignait l'infaillibilité papale et ce qui s'ensuit, même les évêques récents Weis et Raess, qui en qualité d'éditeurs de la « Primauté » de Rothensee allèrent jusqu'à faire imprimer ces paroles : « Quant à nous, il nous est impossible de considérer un critique qui puise dans la scolastique sa science des institutions de l'Église catholique pour un théologien instruit. Libre aux scolastiques de défendre l'infaillibilité du pape : elle n'appartient pas à la doctrine du dogme ; jamais et nulle part notre Église ne l'a énoncée ; que l'on ait le besoin impérieux de l'infaillibilité, et que cette infaillibilité existe réellement, ce sont là deux choses fort différentes. » Tout au contraire « l'Église catholique reconnaît dans la personne du chef de l'Église, le guide visible et le gardien de tout l'établissement de la foi, lié et uni aux autres évêques. Si on le suppose en dehors de cette union, il ne peut rien prescrire par lui-même (sauf provisoi-

rement) de ce qui doit être fait dans l'Église, pas plus qu'il ne peut ordonner, comme s'écrient toujours les protestants, que nous adoptions comme article de foi ce qu'il lui plaira de nous exposer. »

Il était du reste courant, et la chose n'avait jamais choqué personne, même chez Raess et Weis, d'appeler l'hypothèse de l'infaillibilité du pape « une absurdité, une caricature intentionnelle et une calomnie » des protestants. Mais, rien ne saurait mieux caractériser l'état de la question, que la négociation entre le recteur de la Propagande, Reisach, plus tard cardinal, et Liebermann au sujet de l'introduction de sa dogmatique à Rome, que le premier eût vue avec plaisir.

Ce projet soulevait en effet une difficulté. « On a blâmé dans votre traité, que vous n'y défendiez pas les opinions romaines, en particulier l'infaillibilité du pape, et l'on croit, dès lors, qu'il ne serait pas possible d'adopter l'ouvrage comme livre d'école. Je n'ai rien pu naturellement objecter à cette manière de voir, car je pense moi-même qu'il ne conviendrait nullement d'adopter ici un auteur qui présente comme non certaines des opinions que l'on a toujours jusqu'ici défendues comme certaines et vraies, bien qu'elles ne soient pas articles de foi. » Il y avait cependant manière de se tirer d'embarras : Liebermann « n'avait qu'à changer les feuilles où il était question des droits du pape, relativement à la décision des questions théologiques. Après avoir introduit la question disputée, je défendrais l'infaillibilité comme une *sententia certa*, sans donner à entendre que chacun est libre d'adopter la sentence qui lui plaît (puisque, précisément, c'est cela même qu'on désapprouve) en disant que, même si la chose n'est pas encore décidée comme dogme, il est toujours dangereux de rejeter une opinion, ou plutôt de la représenter comme récusable, lorsque en sa faveur militent l'antiquité (*sic*) et, évidemment, toutes les raisons théologiques » ([662]).

On ne reprochait donc point à Liebermann d'avoir péché contre la doctrine de l'Église ; on ne lui demandait pas de modifier sur ce point sa dogmatique, si répandue en tous pays; non, hors de Rome on pouvait s'en tenir au livre tel qu'il était ; mais pour Rome seulement, Liebermann devait autoriser l'insertion de l'opinion favorite de la curie ! En vérité, cela paraîtrait bien étrange, si l'on oubliait qu'en ce temps-là en Angleterre, où l'on voulait arriver à émanciper les catholiques, on faisait même jurer aux évêques,

devant les fonctionnaires de l'État, que la doctrine de la puissance des papes sur les princes et les peuples et de leur infaillibilité n'était pas une doctrine de l'Église. En Allemagne, aucun théologien ou canoniste ne songeait encore à enseigner autrement et l'apparition d'une traduction de Mauro Capellari (Grégoire XVI), *le triomphe du Saint-Siège et de l'Église* (1841), ou la même année du livre du Jésuite Weninger, *La pleine puissance apostolique du pape dans les décisions dogmatiques*, ne changea rien à la situation. Ce dernier ouvrage était déjà cependant un signe des temps; quoique dénué de valeur scientifique, au point que plus tard, les Jésuites eux-mêmes et leurs disciples furent obligés d'en faire l'aveu, il marquait une nouvelle tendance. Malheureusement les théologiens allemands n'y prêtèrent point attention; ils s'occupaient à approfondir toutes sortes de questions savantes, sauf celle qui allait devenir brûlante. L'Encyclique d'avènement de Pie IX elle-même ne modifia pas leur attitude. Car, bien que Drey soutînt toujours ouvertement la doctrine ultramontaine, on ne profita pas de l'occasion pour engager une discussion approfondie, ni même de l'apparition du *Droit canonique* du converti Phillips, qui essayait de donner aux théories du papalisme une vaste assise.

Peu à peu, sans qu'on s'en fût aperçu, la situation s'était changée également en Allemagne. Les élèves des Jésuites y revenaient plus nombreux du Collegium germanicum à Rome et constituaient autant de nouveaux champions de la toute-puissance et de l'infaillibilité papales.

Ils possédèrent bientôt, en tout ou en partie, une série d'établissements d'instruction théologique et de séminaires pour le clergé; quelques-uns d'entre eux occupèrent des sièges d'évêques, d'autres pénétrèrent dans les chapitres, ou bien en qualité de secrétaires dans les palais épiscopaux, ou siégèrent même à la nonciature à Munich. Mayence et d'autres établissements vinrent ajouter leur action à la leur ; il en résultait naturellement que, de jour en jour le clergé allemand était de plus en plus élevé dans l'esprit de la curie.

Et alors se déchaîna contre les professeurs de théologie en Allemagne une guerre acharnée, dans laquelle on employa principalement comme armes la suspicion et la calomnie.

Les Jésuites désignèrent les établissements d'instruction qui

étaient encore inaccessibles à leurs disciples ou à leurs partisans comme anticatholiques, et leur enseignement comme protestant.

Pendant cette période troublée, les évêques ne trouvèrent pas un mot à prononcer, ou si l'un d'eux prenait une décision, elle était à coup sûr dirigée contre les établissements et les théologiens allemands. En revanche, ils toléraient que le Jésuite Deharbe, opérant sous l'égide de Reisach, insérât ou supprimât, dans ses catéchismes, l'infaillibilité du pape, suivant la commande qu'on lui faisait !

La situation devint encore plus pénible pour les théologiens allemands, lorsque l'association catholique de Mayence, sous la direction de Pie IX, prit plus de puissance et accapara les affaires de l'Église allemande. Une foule de Jésuites alors s'établirent même en Allemagne, en particulier en Prusse, grâce à la complicité du département catholique du ministère des cultes.

On n'aurait pas cependant, malgré toutes ces menées, obtenu un grand résultat, s'il n'était alors survenu un événement d'une considérable importance pour la théologie et l'Église, événement sur lequel on ne saurait trop insister. Les Jésuites n'avaient jamais eu le sentiment de la doctrine de la tradition dans l'Église, quand cette doctrine ne concernait pas celle de leur propre Société, et l'enseignement des sources des dogmes leur était assez indifférent.

Aussi longtemps que de puissants corps ecclésiastiques, comme l'Église gallicane, leur résistèrent, ils n'osèrent ni ne purent véritablement soutenir ouvertement et cyniquement leur propre opinion. Ceci était réservé à notre siècle, au pontificat de Pie IX.

On avait, en effet, poussé des centaines d'évêques à demander à Grégoire XVI la proclamation comme article de foi de l'Immaculée Conception de Marie. Cette agitation se continua sous le pontificat de Pie IX. Les Dominicains, fidèles à Thomas d'Aquin, y étaient hostiles ; les Jésuites la prônaient. Mais la puissance de jadis des Dominicains était finie ; les congrégations romaines et l'intervention de Pie IX réussirent à la briser. Cependant, il y avait encore une difficulté plus importante à vaincre : il fallait justifier le dogme projeté par la Bible et la Tradition.

Alors entra en scène (en 1847) le jésuite Perrone avec un écrit intitulé : *L'Immaculée Conception est-elle dogmatiquement définissable ?*, qui expliqua que *ni la Bible, ni la Tradition n'étaient*

nécessaires pour la définition d'un article de foi. Il suffisait d'admettre une tradition secrète qui se conserve dans la chaire de l'Église et dans la conscience générale des croyants, jusqu'à ce qu'enfin, à un moment quelconque, elle se manifeste au jour. « Sans quoi, ajoute Perrone, il faudrait considérer bien des dogmes comme étant de formation récente, et dire qu'ils n'ont reçu la foi de l'Église qu'à une époque tardive. » Jadis, on eût repoussé avec toute l'énergie possible pareille assertion, comme une *hérésie radicalement destructive*, justifiant les accusations des protestants : sous Pie IX, elle parut acceptable. On ouvrait ainsi une brèche dans la dernière digue : tout un torrent d'opinions favorites pouvait, à dater de maintenant, inonder l'Église, en qualité de dogmes. Cet écrit causa bien quelque émotion parmi les théologiens allemands, ainsi qu'il ressort de certaines correspondances privées, mais pourtant, à cette époque déjà, personne n'osa y riposter. On tint conseil à l'assemblée générale de Linz et l'on y envisagea le danger d'une pareille définition comme écarté : on songea à provoquer une réunion de théologiens et une déclaration, à laquelle on ferait adhérer le pape, affirmant qu'il n'était pas permis d'arriver à une définition dogmatique par une voie semblable. Ni l'une ni l'autre n'eurent lieu : les consultations qu'on avait sollicitées des Facultés de théologie de Tubingue et de Munich, et qui concluaient défavorablement, s'évanouirent ; et, quand il n'y eut plus moyen de douter que le pape franchirait le dernier pas, il était trop tard pour faire opposition.

Le 8 décembre 1854, Pie IX, en effet, procéda d'après la recette de Perrone. Mais, à cette innovation, il en ajouta encore une autre : Pie fit, de l'Immaculée Conception de Marie, un article de foi tout seul, sans l'épiscopat. Ce n'est pas à dire qu'il n'y eût des évêques présents : le pape en avait au contraire invité des centaines, mais uniquement pour « assister à cet acte et applaudir », ainsi qu'il eut soin, dans son allocution du 9 décembre, de caractériser leur collaboration.

Ils n'en avaient d'ailleurs pas eu d'autre. C'était une usurpation du pape, ou bien, suivant l'euphémisme du Jésuite Schrader, « un acte tout à fait particulier au pontificat de Pie IX, tel qu'aucun autre pontificat ne pouvait en montrer de pareil ; car le pape avait défini ce dogme dans son indépendance et en vertu de la plénitude

de sa propre puissance, sans la coopération d'un concile ». Cependant, les évêques présents applaudirent à l'usurpation, les absents gardèrent le silence, et le parti ultramontain de tous les pays se livra sans trêve ni repos à des transports de joie, organisa des processions, éleva des colonnes de Marie, et célébra l'action de Pie IX comme un grand acte sauveur; quant aux Français, ils firent même encore confirmer le nouvel article de foi par l'apparition de la Mère de Dieu à Lourdes.

Les Jésuites croyaient déjà par là toucher au terme de leurs vœux; car, prétendait Schrader, « cette définition personnelle d'un dogme renferme en même temps en elle une autre décision dogmatique, non pas, il est vrai, expresse et formelle, cependant néanmoins indubitable et effective : c'est-à-dire, qu'elle tranche définitivement la question controversée de savoir si, en matière de foi, le pape est personnellement infaillible, ou bien, s'il ne peut prétendre à cette infaillibilité qu'à la tête d'un concile. Pie IX, comme il a été dit, a, par l'acte du 8 décembre 1854, non pas défini théoriquement l'infaillibilité du pape, mais l'a revendiquée pratiquement ». On n'aurait pu caractériser plus clairement la façon irresponsable avec laquelle, sous Pie IX, étaient traitées les affaires ecclésiastiques les plus importantes, même les choses de la foi. Mais bientôt cette façon de procéder engendra des scrupules à Rome même: on s'aperçut, après coup, qu'on s'était placé dans une situation fort difficile. Si, en effet, en 1854 encore, c'était une question controversée et non résolue de savoir si le pape était personnellement infaillible en matière de foi, ceux qui le niaient pouvaient dire avec raison : « la certitude des vérités exposées par le pape, comme par exemple, celle de l'Immaculée Conception, ne peut pas être divine; elle n'exclut pas tout doute, et, par ce motif, ne peut engendrer aucune foi divine. » Et cette objection se produisit en effet dans la commission dogmatique préparatoire convoquée par Pie IX, ainsi que le prouve le rapport de cette commission, communiqué par le cardinal Manning dans sa lettre pastorale sur le concile (1869).

L'embarras s'accrut encore. La congrégation des cardinaux, dirigeant les travaux préparatoires du concile, avait eu également de son côté à lutter avec la difficulté créée en 1854, sans parvenir à la surmonter. C'est Cecconi, chargé par Pie IX d'écrire l'histoire du

concile du Vatican, qui nous l'apprend. Il s'agissait, en effet, d'arrêter la confession de foi que les évêques devaient faire au commencement du concile, et à cette occasion surgit la question : l'Immaculée Conception doit-elle être ou non mentionnée dans cette confession comme une vérité de foi déjà définie? et, soit dit en passant, il est déjà assez remarquable que la question ait été soulevée surtout à Rome. Mais ce qui est plus surprenant encore, c'est la discussion au sein de la congrégation rapportée par Cecconi. Certains membres se prononcèrent pour l'insertion de la Conception dans la confession de foi, attendu qu'on saurait d'autant moins y voir une captation par surprise de l'infaillibilité papale, « que, relativement à la définition de l'Immaculée Conception, toutes les exigences du Gallicanisme (mille fois maudit!) avaient reçu satisfaction : le consentement solennel de l'épiscopat catholique avait précédé et suivi. D'autres redoutaient cette « innovation », et exprimèrent même hautement la crainte que cette façon d'agir ne fît sur les évêques une fâcheuse impression. Le résultat final des discussions dans la congrégation directrice, fut de s'en tenir purement et simplement à la formule du pape Pie IV, « telle qu'elle est en usage depuis 300 ans dans l'Église catholique », c'est-à-dire, en un mot, de désavouer la définition de Pie IX en 1854 et de renier l'article de foi si pompeusement célébré depuis cette époque ! Pie IX ne se borna pas à approuver en fait ce décret, mais bien plus, lorsque, le 6 janvier 1870, il prononça le premier dans la salle du concile la profession de foi devant le synode rassemblé et de nombreux auditeurs, il désavoua lui-même sa propre œuvre du 8 décembre 1854! Nous n'avons pas mémoire que quelque chose d'analogue se soit jamais produit auparavant dans l'Église catholique romaine.

Pie IX ne comprit naturellement pas la portée de ces agissements et ne devina pas le rôle qu'on lui faisait jouer. On sut si bien le griser par des fêtes continuelles, par des pélerinages à Rome, des flagorneries de toute nature, en particulier par d'innombrables adresses, et des articles dans la « bonne » presse, qu'il lui fut impossible d'apprécier sainement les choses et qu'il se figura que son pontificat était le plus brillant et le plus bienfaisant pour l'Église et pour la société. On lui répétait sans cesse qu'il devait encore et toujours faire davantage : que l'accord des évêques et

leur dévouement au Saint-Siège n'avaient jamais été plus grands, et qu'il fallait donc en récolter les fruits. Du côté des fidèles aucune résistance ne paraissait être à craindre. Les Jésuites et leurs adhérents s'entendaient à faire jouer d'une manière inattendue l'institution des associations, et l'enthousiasme des congrès des pieuses associations, à propos de chaque acte de Pie IX, passait pour celui du peuple catholique tout entier. Quelques conciles provinciaux s'étant déjà appropriés la doctrine de Bellarmin, on s'appliqua désormais à ce que, toujours plus nombreux, d'autres les suivissent dans cette voie. C'est ainsi qu'en 1860 le cardinal Geissel tint à Cologne un concile provincial, dont les Jésuites avaient élaboré les décrets, et ordonna aux prêtres, « d'accoutumer » le peuple à l'infaillibilité du pape. Plusieurs autres conciles à leur tour prirent exemple sur celui de Cologne. Mais si des théologiens allemands, comme Dœllinger et Hefele, touchaient aux points faibles de la doctrine de l'infaillibilité, aussitôt Jésuites et disciples de Jésuites, par exemple ceux de la Civiltà, Schneemann, Reinerding, partaient en guerre contre eux, pendant que, d'autre part, on vulgarisait et acclimatait avec ardeur la nouvelle théorie de Perrone sur les sources des dogmes. Aucun ne l'a exprimée plus clairement et de façon plus précise que l'évêque Malou, dans son livre sur l'Immaculée Conception, qu'il composa sur l'ordre de Pie IX, et dans lequel il écrivait :

« Il y a des écrivains qui pensent que la tradition ne peut servir de preuve à une vérité, que lorsqu'on est en état de prouver cette tradition elle-même par une succession de témoignages *formels* à travers tous les siècles. Cette opinion est absolument inexacte, pour ne pas dire une erreur. L'Église vit, et elle vit en vertu de la vie du Saint-Esprit en elle, dont elle est la fiancée. Aussitôt que, dans la sainte Église, une chose est acceptée *généralement, ce témoignage général de l'Église vivante est une preuve infaillible que cette vérité est contenue dans la tradition* et cela *indépendamment d'un monument quelconque de l'antiquité.* » D'autres évêques, de leur côté, déclaraient sans ambages que d'en appeler à l'antiquité ecclésiastique constituait une entrave pour l'enseignement et le gouvernement de l'Église du temps présent.

Il fallait utiliser ces dispositions d'esprit. Aussi, en 1862, convoqua-t-on de nouveau les évêques à Rome pour la canonisation des

martyrs japonais; il en vint en effet 300, en même temps que 9.000 ecclésiastiques, dont 2.000 Français. Ceux-ci alors déclarèrent dans une adresse au pape : « Nous t'écoutons, toi, l'Arbitre : quand tu décides, nous obéissons au Christ (!); nous condamnons les erreurs que le pape condamne. » Afin de donner à ces déclarations une signification pratique, on s'était arrangé pour que Pie IX, dans une allocution, le 9 juin, « énumérât, condamnât et rejetât toutes les erreurs qui, dans l'ordre de la foi, de la morale, de la liberté, du droit et dans la politique exercent leurs effrayants ravages dans la société humaine » et, pour qu'aussitôt après, on donnât lecture de l'adresse des évêques : de sorte qu'en fait, les évêques condamnaient immédiatement après lui ce que le pape venait de condamner.

En 1864, on fit encore un pas en avant. On réunit pour le pape les articles du Syllabus qu'il promulgua le 8 décembre 1864 avec l'encyclique *Quanta cura;* et, cette fois encore, les évêques condamnèrent ce que le pape avait condamné. Deux jours auparavant, le 6 décembre, Pie avait, dans un consistoire, fait part confidentiellement aux cardinaux d'un plan plus vaste : il s'agissait d'un concile général qu'il projetait de rassembler. Les cardinaux reçurent mandat de préparer des rapports sur ce projet et, de même, un petit nombre d'évêques, en qui l'on avait confiance, furent invités dans le plus profond silence à donner leur avis. Les rapports ayant été favorables, on put songer aux dernières démarches. Seulement, les difficultés qui s'opposaient à la réalisation du projet, les frais qu'il aurait occasionnés soulevèrent bien des hésitations : si bien, qu'on se décida à tenter une autre voie pour atteindre le but convoité. En 1867, on décida de célébrer le centenaire de saint Pierre, en y faisant participer également les évêques. Pouvait-il se présenter une circonstance plus favorable que celle-ci pour réaliser le vœu le plus ardent de Rome et mettre aux pieds du pape l'infaillibilité comme cadeau de fête? Au fond, ce dernier acte devait être le couronnement de toute la fête et l'habitude étant prise de dédaigner toutes les règles de l'Église, on machina même le projet d'effectuer la chose par acclamation, ainsi que l'évêque actuel Thiel l'a fait connaître après coup. On n'avait aucune difficulté à attendre de bien des évêques, qui, déjà à cette époque, considéraient un désir du pape comme un ordre : mais d'autres,

au contraire, ne goûtaient pas encore cette façon de faire des articles de foi. A ceux-ci appartenaient, entre autres, l'évêque Ketteler qui écrivait en janvier 1867 à l'évêque Dupanloup : Les démonstrations habituelles, avec rassemblement d'évêques à Rome, « sans autre but que de rendre plus pompeuse une cérémonie quelconque et de sanctionner formellement des résolutions qu'on a arrêtées d'avance et auxquelles on n'a pris aucune part effective, me déplaisent » essentiellement. Il ne voulait donc pas pour cette raison aller à Rome en 1867 aux fêtes du centenaire et désapprouvait catégoriquement le projet « de décider soudainement à cette occasion, et pour ainsi dire incidemment, l'infaillibilité du pape et d'autres points importants de doctrine. Il ne s'agit pas, surtout à notre époque, d'augmenter le nombre des dogmes ». Aussi priait-il instamment Dupanloup de s'opposer de toutes ses forces à de pareilles intrigues lors des fêtes du centenaire. « Si le Saint-Père croit qu'il convient de prendre de semblables résolutions, qu'il veuille bien alors les faire préparer et décider auparavant dans le fond et dans la forme, à la manière sublime de l'antiquité qui garantit avant tout à l'Église la présence vivante du Saint-Esprit parmi elle ([663]). Ce fut, en effet, grâce à la résistance de Dupanloup, d'Haynald et de quelques autres que le plan échoua. L'adresse qui devait formuler l'infaillibilité du pape l'exprima si timidement que l'on fut bien forcé d'avoir recours à la convocation d'un concile; Pie IX l'annonça aussitôt aux évêques encore rassemblés, en indiquant que le but de ce concile serait de combattre les erreurs et les maux de l'époque. C'est aussi celui qu'on lui assignait dans la bulle de convocation du 29 juillet 1868. Dans les cercles non initiés, on n'en apprit pas davantage sur les questions qui devaient être traitées au concile. On signalait pourtant une grande activité à Rome : on voyait un grand nombre d'élèves et d'amis des Jésuites se rendre en consultation à Rome pour y forger des plans dans le plus grand mystère; on observait aussi que partout on cherchait à créer une atmosphère favorable au concile et que de nouveaux écrits périodiques faisaient leur apparition; mais on ne pouvait rien apprendre de plus précis. Les Jésuites ne pouvaient pas contenir leur joie et, de leurs actes et paroles, on pouvait au moins à peu près deviner vers quel but tendait l'agitation romaine. Ils se décidèrent, en effet, comme nous en informe Cecconi « à répan-

dre la semence pour une future définition ». Le 15 juin 1867, ils mirent sous les yeux des évêques rassemblés un article de leur *Civiltà* ayant pour titre : « Un nouveau tribut à saint Pierre ». On y exhortait à promettre solennellement de s'en tenir fermement « en toutes circonstances, même si l'on devait répandre son sang, à la doctrine déjà universellement propagée parmi les catholiques : à savoir celle qui considère le pape comme infaillible lorsqu'au nom de son autorité, il expose, en qualité de docteur général ou, comme l'on dit d'habitude, ex cathedra, ce qu'il faut croire en matière de foi et de morale et que, par suite, ses décrets dogmatiques sont irrévocables et obligent en conscience, même avant l'acquiescement de l'Église. » Ceci était déjà assez significatif puisque rien à Rome ne peut être imprimé sans le consentement de la censure; de plus, l'article avait été imprimé sur une feuille séparée, munie de l'autorisation pontificale et répandue en tous lieux, en France, même dans les rues et dans les écoles. La ligue, dite de l'infaillibilité, fut le résultat de ce mouvement : les listes de ses adhérents furent soumises au pape qui, de son côté, y répondit par des brefs. Dans un de ces derniers, du 11 février 1869, jour dans lequel la commission dogmatique préparatoire s'était prononcée en faveur de la définition de l'infaillibilité, le pape nommait même le vœu des Jésuites « la défense de l'honneur du pape et du Saint-Siège ». A côté de ces manifestations, la presse bien pensante et la littérature toujours plus riche sur l'infaillibilité, sortant essentiellement de l'officine des Jésuites, pouvait certainement donner une indication sur ce qui se préparait. Mais aucun programme précis n'ayant été encore ouvertement formulé, on demeurait toujours maître de désavouer ce qui sortait de la plume des Jésuites et consorts comme n'étant pas l'expression des desseins de la curie (664).

Enfin on souleva le voile qui dissimulait jusqu'ici les préparatifs et l'objet du grand concile général.

La *Civiltà Cattolica* du 6 février 1869 donnait, sous forme d'une correspondance de France, le très curieux article suivant : « Les catholiques libéraux redoutent de voir proclamer la doctrine du Syllabus et l'infaillibilité dogmatique du pape par le concile ; ils n'abandonnent toutefois pas l'espoir de voir modifier par lui, ou interpréter dans un sens favorable à leurs idées, certaines propo-

sitions du Syllabus, et espèrent que la question de l'infaillibilité ne sera pas soulevée, ou bien qu'elle ne sera pas résolue. Les véritables catholiques (c'est-à-dire la grande majorité des croyants) ont l'espoir tout contraire. Ils désirent que le concile promulgue les doctrines du Syllabus en propositions affirmatives. Le concile pourrait, en tout cas, exprimer sous forme positive et avec les développements nécessaires, les propositions conçues sous une forme négative dans le Syllabus, et de la sorte dissiper entièrement les malentendus qui subsistent encore chez quelques personnes. Les catholiques accueilleront avec joie la proclamation de l'infaillibilité dogmatique du pape. Personne n'ignore que le pape lui-même n'est pas disposé à prendre l'initiative d'une proposition qui semble se rapporter directement à lui. Mais on espère que l'unanime manifestation du Saint-Esprit par la bouche des Pères du concile définira par acclamation l'infaillibilité du pape. Enfins un grand nombre de catholiques souhaite que le concile couronne la série d'actions de grâce que l'Église a adressées à la bienheureuse Vierge par la promulgation du dogme de sa glorieuse réception dans le ciel. »

Plus haut, il était dit : « Les catholiques ont la conviction que le concile sera de courte durée, et à cet égard ressemblera au concile de Chalcédoine (par conséquent, qu'il ne dépassera pas trois semaines). On pense que les évêques seront unanimes sur les questions principales, de sorte que la minorité ne pourra pas faire une longue opposition, quelque préparée qu'elle puisse y être (665). »

Dans un numéro plus récent de la *Civiltà*, une correspondance de Belgique plaçait des vœux analogues dans la bouche des catholiques belges : « Ceux-ci ne sont pas seulement dévoués de corps et d'âme à la cause de l'Église et du saint-Siège, mais encore se sont soumis sans réserve à toutes les décisions doctrinales émanées de ce dernier. » « Ils espèrent, est-il dit entre autres, que le concile effacera une fois pour toutes la division qui règne entre les catholiques, en portant un coup décisif aux doctrines et à l'esprit du libéralisme. Ils espèrent que l'on définira le dogme de l'infaillibilité du pape et de sa suprématie sur le concile œcuménique. » — Après avoir exprimé les vœux et l'attente des catholiques dévoués, la dite correspondance ne laisse point échapper l'occasion de dissiper les espérances, quelques peu contraires, que nourrissent « les soi-

disant catholiques libéraux de Belgique à l'endroit du concile. Ceux-ci, qui ne sont pas entièrement soumis aux doctrines, pourtant si claires, de l'Encyclique et du Syllabus, et dont le nombre, dit-on, serait surtout considérable parmi les jeunes ecclésiastiques, prétendent en particulier que les questions politiques ne ressortissent pas à la compétence du pape ; c'est pourquoi quelques-uns d'entre eux interprètent en leur faveur, mais en les dénaturant, l'Encyclique et le Syllabus. Leur aveuglement, pour ne rien dire de plus, serait si grand, qu'ils attendraient, soit des décisions contraires à ces documents du Saint-Siège, soit au moins une interprétation dans leur sens » ([666]).

Par là, la situation s'était tout à coup modifiée. On ne pouvait pas se tromper en conjecturant que ces articles-correspondances de la *Civiltà*, bientôt suivis comme de juste par d'autres du même genre dans différentes parties du monde catholique ([667]), étaient plus que de simples ballons d'essai, pour s'assurer si les fidèles montraient quelques dispositions à recevoir les surprises dogmatiques qu'on leur préparait. Non, ceux qui poursuivaient avec ardeur ce but, n'avaient point pour coutume de professer les moindres égards pour les dispositions intellectuelles de l'époque. Aussi reconnut-on avec raison, dans ces communications relatives aux vœux et aux espérances des vrais catholiques, qui revêtaient la forme inoffensive de pétitions au Saint-Siège, des indices significatifs sur ce que l'on attendait du concile; significatifs, tout d'abord pour les évêques, puisqu'ils avaient pour but de les familiariser avec leur tâche future, et de les dissuader d'une opposition inutile; enfin, présages également pour le reste de la catholicité, qu'ils préparaient peu à peu aux « manifestations » toujours plus prochaines « du Saint-Esprit ».

La *Civiltà*, écrite par les Jésuites romains, et dont peu d'années auparavant le pape lui-même avait fait l'éloge dans un bref ([668]) spécial (12 février 1866), la désignant comme l'organe de la presse le plus pur quant à la véritable doctrine de l'Église, pouvait en effet être considérée en quelque sorte comme le *Moniteur officiel* de la cour de Rome. On n'avançait donc rien de trop en supposant que, sur les questions capitales, les idées de la *Civiltà* s'accordaient avec celles du chef suprême et de bien d'autres « chefs » à Rome. A cette situation officielle, correspondaient aussi

le ton hautain de la *Civiltà* et la façon dont elle éconduisait ses adversaires. On prenait souvent ses communications comme des bulles pontificales délayées en articles de journal. Il était impossible de souhaiter une source meilleure et plus fidèle, pour savoir ce que l'on projetait de faire à Rome par le moyen du concile.

En outre des indications de la *Civiltà*, d'autres signes précurseurs, également instructifs et clairs, ne faisaient pas défaut. On se rappelait alors que depuis longtemps les Jésuites fondaient activement des congrégations, qui s'engageaient à tenir elles-mêmes l'infaillibilité du pape pour article de foi, aussi bien qu'à entreprendre une propagande dans ce but ([669]). Enfin, l'on remarquait que l'institution des synodes provinciaux avait été reprise avec une nouvelle ardeur, particulièrement pendant les dix dernières années, à la suite d'avis réitérés et pressants de Rome. La publication des actes de ces synodes provinciaux, tenus en Allemagne et à l'étranger, prouvait que la question de l'infaillibilité papale et des thèses du Syllabus avait été soumise à leur examen. Le jésuite Schneemann, qui a fait un rapport sur la question ([670]), indiquait que les synodes provinciaux de Cologne, de Colocsa, d'Utrecht, aussi bien que ceux de l'Allemagne du Nord, avaient reconnu l'infaillibilité du pape, Il ajoutait en outre, que de pareilles sentences synodales en faveur de l'infaillibilité pontificale, révisées à Rome étaient importantes, en ce qu'elles montraient que, quoique cette prérogative papale ne fût pas encore un article de foi formel, elle était cependant indubitable aux yeux de Rome et des princes de l'Église : car il était absolument interdit aux synodes provinciaux de prendre une décision quelconque sur les points litigieux en matière de foi. « Il était donc permis de présumer, d'après l'indication du rapporteur, certainement bien informé, que l'on n'avait pas attendu à Rome que ces manifestations se produisissent spontanément, mais que c'était au contraire de cette ville qu'était partie pour les conciles provinciaux l'injonction d'avoir à se prononcer affirmativement sur la question ([671]). Rome pouvait produire au concile cette concordance de décrets, à laquelle il fallait s'attendre à l'avance dans la situation intérieure de l'Église catholique, et s'appuyer sur eux comme témoignant de la croyance de la majorité des évêques catholiques ([672]). On gagnait ainsi de donner à la définition de l'infaillibilité l'apparence de n'être pas aussi entièrement

et exclusivement l'affaire des Jésuites; de même, Pie IX avait déjà évité, relativement au dogme de l'Immaculée Conception, de paraître simplement leur instrument. En effet, d'après un rapport de Flir, de Rome, il avait accédé d'une manière inattendue à la demande que fit Rauscher d'omettre dans la bulle du dogme de la Conception une partie des passages du texte n'ayant pas force probante; on doit, disait-il, souffrir cette humiliation, afin qu'on ne dise pas que tout à Rome dépendait des Jésuites ([673]).

On savait de plus, de source certaine, que tout le plan de campagne pour faire triompher le dogme de l'infaillibilité, était déjà complètement arrêté. Un prélat anglais, qu'on aurait pu désigner, s'était chargé, dès le début des séances, d'adresser au Saint-Père l'humble supplication de vouloir bien aussitôt élever à la dignité d'un dogme la croyance à son infaillibilité ([674]). A ce moment, comme l'espéraient les Jésuites et leurs amis à Rome, la majorité des évêques présents, travaillée et gagnée par avance, se serait jointe par acclamation à cette prière, et celle-ci aurait été si spontanée, que le Saint-Père n'aurait pu que déférer aux irrésistibles instances provoquées par une soudaine inspiration d'en haut; de la sorte, le nouveau dogme serait sorti de cette séance comme par enchantement, sans longue discussion. De même qu'à l'issue d'un conclave on annonce aux Romains l'élection d'un nouveau pape en s'écriant: *habemus papam*, on aurait annoncé au monde catholique le soir de cette séance mémorable : *habemus papam infallibilem*. Et, assuraient les Jésuites, à la clarté de ce nouveau soleil levant de la vérité divine, toujours brillant, tous les spectres nocturnes d'une fausse science et les images trompeuses de la culture moderne s'enfuiraient pour toujours épouvantées.

Il découlait donc indubitablement de l'article de la *Civiltà*, ci-dessus mentionné, que le concile était en premier lieu convoqué pour satisfaire les vœux favoris de l'ordre des Jésuites et de cette partie de la curie qui se laisse conduire par lui. Ce devenait, par suite, un devoir impérieux pour les théologiens allemands de se rendre compte pour eux-mêmes et pour le peuple catholique, de ce que signifierait la réalisation des vœux des Jésuites, d'abord la dogmatisation du Syllabus, puis le nouveau dogme de Marie, et enfin l'infaillibilité papale. La tâche principale fut entreprise par Doellinger: celui-ci eut bientôt fait de mettre sous les yeux des Jésuites et de

leurs adeptes le tableau de la grotesque situation qu'ils se proposaient de créer.

Après avoir esquissé dans les pages précédentes la marche historique de l'infaillibilité, il ne nous reste plus qu'à présenter quelques considérations sur le Syllabus et le nouveau dogme de Marie. Celles qui concernent le Syllabus ont d'autant plus leur raison d'être que, depuis 1870, l'autorité de ses propositions est devenue plus grande et que par conséquent leur discussion présente la même importance d'actualité. L'examen du nouveau dogme de Marie, sur lequel à tout instant on peut revenir, offre aussi son intérêt.

§ 2. — La dogmatisation du Syllabus.

Les articles du Syllabus (c'était, comme on nous l'a appris, l'un des vœux les plus pressants des « véritables » catholiques) devaient être définis par le Concile sous la forme de sentences positives et de propositions doctrinales affirmatives ([675]). L'Église aurait été certainement, grâce à eux, enrichie d'un nombre considérable de nouveaux articles de foi inconnus jusqu'ici ou tout au moins fortement contestés. Mais, depuis que l'infaillibilité papale est devenue la foi générale de toute l'Église, ce n'aurait été là encore que les prémices d'une moisson bien autrement riche réservée aux temps futurs. Avec le nouveau dogme, le cercle de l'Église catholique va devenir toujours plus étroit : à tel point, peut-être, que le monde assistera encore au spectacle qu'un pape lui a déjà donné au xve siècle. Benoit XIII (Pierre de Luna) en effet, du haut des rochers de son château de Peniscola, anathématisait la chrétienté tout entière, qui refusait de le reconnaître, et, après avoir été solennellement déposé par le concile de Constance (1417) et avoir vu le nombre de ses adhérents réduit à quelques têtes, s'écriait : « Ce n'est pas à Constance, c'est à Peniscola, que toute l'Église est rassemblée, comme jadis toute l'humanité a été réunie dans l'arche de Noé ([676]). » Cette perspective toutefois ne semble guère alarmer les fils de Loyola : peut-être même, les pilotes de l'Église pensent-ils, à mesure que les classes éclairées seront refoulées hors de son sein, diriger d'autant plus aisément leur barque, et voir se courber

plus docilement devant eux le reste du troupeau demeuré fidèle, de telle sorte que le catholicisme, considéré jusqu'ici comme une religion universelle, se verrait, par une singulière ironie de son destin, transformé précisément dans ce qu'il y a de plus contraire à son nom et à son idée.

Si les évêques réunis en concile avaient eu à appliquer leur pouvoir de formuler les articles de foi au contenu du Syllabus, ils n'auraient eu besoin que d'apposer le sceau conciliaire sur un travail que le Jésuite Schrader à Vienne ([677]) avait déjà publié dans une sage prévision. Il avait, en effet, transformé les propositions négatives et réprobatives du Syllabus en assertions positives, de sorte que l'on pouvait aisément apprécier par anticipation ce que seraient les décrets du concile en cette matière. Le concile ne devant durer que trois semaines, le monde catholique romain, à partir du 29 décembre 1869, aurait pu être plus riche des vérités et propositions suivantes, qu'il aurait dû croire sous peine de perdre la félicité éternelle :

1° L'Église a le pouvoir d'employer la contrainte extérieure ; elle possède également une puissance directe et indirecte temporelle, *potestatem temporalem* en opposition avec *potestas spiritualis*, c'est-à-dire, d'après la langue parlée dans l'Église, le pouvoir pénal politique et corporel ([678]). Schrader lui-même nous fournit la preuve que c'est ce qu'on entend par là quand il écrit : « Ce ne sont pas les esprits seuls qui sont soumis à la puissance de l'Église. » Son frère d'ordre, Gerhard Schneemann, s'exprime sur ce point sans détours ni ambages : « Si l'Église, dit-il, possède une juridiction extérieure, elle peut aussi infliger des peines temporelles, et ne point se borner à priver les coupables des biens spirituels... L'amour des choses terrestres, qui offense l'ordre établi par l'Église, ne peut manifestement pas être réprimé ni contenu efficacement par de simples peines spirituelles, par la privation des biens spirituels. Ce genre de châtiment ne produit précisément pas grand effet sur cette passion. Si donc, l'on accorde que l'ordre doit être vengé sur celui qui l'a violé, si c'est celui qui a pris plaisir au péché qui doit expier et pâtir, il faut nécessairement appliquer des peines temporelles ou sensibles ([679]). » Parmi ces dernières, Schneemann énumère ensuite les amendes, la prison, les coups et le bannissement, et ne fait que reproduire les développe-

ments d'un article de la *Civiltà* « Del potere coattivo della chiesa ». Dans cet article, l'on démontre la nécessité pour l'Église de réprimer les récalcitrants par la voie des châtiments temporels tels que les amendes, les jeûnes, la prison et les coups, car sans le pouvoir coercitif extérieur, l'Église ne pourrait pas durer jusqu'à la fin du monde. Elle seule a le droit de déterminer les limites de son action, et celui qui lui conteste ce droit est un rebelle envers Dieu. Schneemann ne dissimule pas sa douleur de ce que le monde moderne se soit si prodigieusement éloigné de l'intelligence de ces vérités salutaires et de leur application. « Nous voyons, dit-il, que l'État n'accomplit pas toujours ce qu'il devrait faire pour l'Église d'après l'idée divine, et, ajoutons-le, ce que la méchanceté des hommes ne lui permet pas toujours d'accomplir. Aussi en est-il résulté que le droit de l'Église à appliquer des peines temporelles et à employer la force physique en a été réduit à un minimum (680). »

Aussi est-ce animé par ces sentiments que Pie IX, dès 1851, a été conduit à censurer les doctrines du canoniste Nuytz de Turin, qui ne voulait, entre autres choses, accorder à l'Église qu'un pouvoir pénal spirituel (681). Et dans le Concordat conclu en 1862 avec l'Équateur de l'Amérique du Sud, il a été, en conséquence, arrêté en huit articles que les autorités temporelles seraient tenues d'exécuter, sans pouvoir s'y refuser, toute peine prononcée par les tribunaux ecclésiastiques (682). Pie IX, écrivant au comte Duval de Beaulieu (lettre publiée par la *Gazette d'Augsbourg* du 13 novembre 1864), soutient expressément la compétence de l'Église (lisez : la curie romaine) relativement au gouvernement de la société civile, à son droit de juridiction et d'intervention directe dans les affaires de l'État.

Ainsi donc, l'erreur était profonde de ceux qui pensaient que dans l'Église, l'esprit biblique et du christianisme primitif avait triomphé de la conception du moyen âge, d'après laquelle l'Église était une institution de répression, pouvant infliger les peines du cachot, de la potence et du bûcher. Tout au contraire ces doctrines devaient recevoir une nouvelle sanction par l'autorité d'un concile général (683) et la théorie favorite des papes, d'après laquelle ils pouvaient contraindre par l'excommunication les princes et les magistrats à exécuter leurs arrêts de mort, de cachot et de confis-

cation, devait désormais devenir un dogme infaillible. Par conséquent, si l'on eût dogmatisé le Syllabus, l'ancienne institution de l'Inquisition n'eût pas seulement été légitimée, mais encore recommandée comme une nécessité urgente par l'excessive incrédulité de notre temps. La *Civiltà*, du reste, l'avait depuis longtemps signalée « comme un sublime spectacle de la perfection sociale » ([684]). Rapprochées de ce qui précède, les deux canonisations et béatifications d'inquisiteurs, auxquelles on avait récemment procédé et coup sur coup, apparaissaient sous un jour nouveau et prenaient alors une véritable importance ([685]).

2° D'après l'énoncé affirmatif de la vingt-troisième proposition du Syllabus, dans Schrader, les papes n'ont jamais outrepassé les limites de leur pouvoir, n'ont jamais usurpé les droits des princes ([686]). Tous les catholiques auraient donc eu, d'après cela, à reconnaître dorénavant; tous les professeurs de droit public et de théologie auraient dû exposer à l'avenir, que les papes peuvent encore aujourd'hui déposer les rois à leur gré et faire don à qui bon leur semble de nations entières et de royaumes.

Ainsi, par exemple, lorsque Martin IV excommunia d'abord et frappa de l'interdit le roi don Pedro d'Aragon, parce qu'après le soulèvement des Siciliens contre la tyrannie de Charles Ier (1282), ce prince faisait valoir ses droits d'héritier sur la Sicile; lorsque ensuite, il promit rémission de leurs péchés à tous ceux qui le soutiendraient, lui et Charles, dans leur guerre contre Pedro; lorsque enfin, il le déclara lui-même déchu de la dignité royale et de ses royaumes et qu'il en fit présent à Charles de Valois, en échange d'un tribut féodal annuel, acte qui coûta la vie aux deux rois d'Aragon et de France et aux Français la destruction d'une armée ([687]); tout ceci, comme on l'a faussement pensé jusqu'ici, n'était point l'œuvre d'une insolente usurpation, mais uniquement l'exercice d'un droit divin. Or, ce droit chaque pape le possède aujourd'hui encore dans toute sa force, même si la prudence ordonne de ne pas s'en servir pour le moment et d'adopter provisoirement une attitude expectante.

En 1265, le pape Clément IV (après avoir vendu des millions d'hommes dans le sud de l'Italie au comte Charles d'Anjou pour un tribut annuel de 8.000 onces d'or), annonça que, dans le cas où celui-ci ne paierait pas la première échéance, il l'excommunierait,

et que s'il faisait défaut au second paiement, toute la nation tomberait sous le coup de l'interdit, c'est-à-dire serait privée du service divin et des sacrements (688). Néanmoins, les évêques du futur concile devaient ériger en article de foi que le pape n'a pas encore outrepassé les bornes de son pouvoir ; que, par conséquent, il lui est entièrement permis de priver, à son gré et dans un but purement politique ou financier, des millions d'hommes innocents de l'exercice et des pratiques du salut, qui, selon l'enseignement de l'Église, conduisent à la félicité éternelle (689).

3° Si le concile eût réalisé le programme de la *Civiltà*, il eût fallu corriger toute l'histoire enseignée jusqu'ici. On eût proscrit désormais comme hérétiques tous les livres d'histoire du droit, tous les traités de droit de l'Église, qui établissent que les immunités du clergé (telles, par exemple, que juridiction privilégiée, capacité illimitée pour acquérir, franchise des impôts et des charges de l'État) ont été peu à peu concédées par les empereurs romains et plus tard par les rois, c'est-à-dire qu'elles ont pris naissance dans le droit civil (690).

Ne se serait pas rendu coupable d'une moindre hérésie, celui qui d'aventure aurait écrit ou enseigné que la séparation de l'Église d'Orient de celle d'Occident a été provoquée par les revendications exagérées de pouvoir par les papes (691) ; chacun cependant est à même de constater cette vérité, soit dans les documents du XII° au XVI° siècle, soit par les aveux d'une longue série de contemporains.

En prévision de décrets dans l'esprit que nous signalons, il eût fallu vivement conseiller aux auteurs catholiqnes, qui préparent des œuvres d'histoire ou de droit, de publier leurs recherches et leurs livres avant le 30 décembre 1869 ; car, à dater de ce moment *magnus ab integro sœclorum nascitur ordo*, une nouvelle règle devait régner. Des Jésuites ou leurs élèves auraient eu seuls le goût ou l'aptitude nécessaires pour écrire de véridiques histoires profanes ou ecclésiastiques, pour traiter du droit de l'État ou de celui de l'Église, de la politique sans arrière-saveur d'hérésie (692). En tout cas, les productions littéraires ou académiques eussent exigé à l'avenir une élasticité de la plume, une mobilité, une versatilité de l'esprit, qu'on ne rencontre ordinairement aujourd'hui que dans le monde des journalistes.

4° La question de la liberté de conscience et celle de la contrainte religieuse fussent devenues plus brûlantes que jamais, si, d'après le désir des Jésuites et des chefs de l'Église qu'ils conseillent, les propositions du Syllabus avaient été transformées en autant d'articles de foi.

Le Syllabus condamne radicalement la conception moderne des droits de la conscience, de la foi et de la confession religieuse. C'est, d'après lui, une maligne erreur que d'admettre les protestants aux mêmes droits politiques que les catholiques, ou de permettre aux protestants, qui s'établissent dans les pays catholiques, le libre exercice de leur culte [693]. Les pères de la Compagnie de Jésus et leurs protecteurs enseignent au contraire que la coercition et la répression sont un devoir sacré, dès qu'on en a la puissance ou qu'on l'acquiert. Jusqu'à ce qu'on puisse en arriver à ce moment, l'Église naturellement n'exercera son droit pénal temporel et corporel qu'avec la plus grande prudence et suivant les circonstances : c'est pourquoi, ainsi que le dit Schneemann, elle ne l'appliquera pas actuellement, dans une époque aussi modifiée que la nôtre, tout à fait de la même manière qu'au moyen âge [694]. Que pendant ce temps, d'après le Syllabus, le mensonge, l'hypocrisie, la dissimulation se propagent sur une grande échelle de génération en génération, c'est inévitable : il faut se résigner à ce fléau, car la liberté du culte et de la parole engendre l'immoralité et la peste de l'indifférentisme. Ceci, également, serait donc devenu plus tard un article de foi, et pour en démontrer l'exactitude les commentateurs des décrets du prochain concile en eussent appelé à l'évidence des faits : ils auraient montré que les peuples en possession de ces libertés, Allemands, Anglais, Français, Belges, sont les plus vicieux de tous les hommes ; tandis qu'au contraire, les Espagnols, les Napolitains et les habitants des États de l'Église, chez lesquels existe, ou a récemment existé la contrainte religieuse, reflètent comme chacun sait, entre toutes les nations de la terre, la plus pure image de la vertu. Parlons sérieusement : le combat inauguré par l'encyclique de 1864, le combat contre la conscience générale, contre le sentiment du droit chez les peuples civilisés, contre les institutions modernes eût été poursuivi avec un nouvel acharnement et en appelant à la rescousse toutes les forces et toutes les armes de l'Église.

Il y a peu d'années encore, l'évêque de Mayence, baron de Ketteler, s'est efforcé dans un livre qui fit du bruit à cette époque et mérita les louanges de toute la presse catholique, de mettre en saillie la modération, la réserve spontanée, la tolérance de l'Église catholique vis-à-vis du pouvoir de l'État et des Églises dissidentes. Il y avançait que « l'Église respectait la liberté de conscience à ce point qu'elle repoussait comme immorale et absolument inadmissible toute contrainte extérieure sur tous ceux qui ne lui appartenaient pas ; que rien n'était plus éloigné du sentiment de l'Église que de vouloir appliquer des peines extérieures, même contre eux, parce qu'elle les considérait comme ses membres, puisqu'ils avaient reçu le baptême; que l'Église, au contraire, ne pouvait que laisser à la liberté de leur détermination personnelle la décision de se convertir à sa foi ; que c'était une absurdité de vouloir persuader aux protestants qu'ils pouvaient avoir à redouter une conversion par la violence de la part de l'Église catholique, etc... » (695). La vérité historique de ces allégations pouvait certainement être très sujette à caution, mais, en attendant, sans qu'il fût nécessaire de les refuter, l'évêque a appris, par le Syllabus et son commentateur Schrader, qu'il était tombé, en s'exprimant comme il l'a fait, dans ce libéralisme réprouvé, appartenant aux yeux de Rome aux pires erreurs de notre âge, et que son livre a été l'objet d'une indulgence spéciale de la curie, en n'étant pas mis à l'index. Quelle vive lumière projetée à cette occasion sur la situation de l'Église ! Et alors combien est apparu indigne l'esclavage d'esprit imposé aux catholiques allemands par le parti des Jésuites romains! Voici un illustre évêque, qui, au milieu de l'approbation générale, sans qu'on entende une contradiction quelconque de la part des autres évêques, s'exprime sur les grandes questions, de la juste solution desquelles dépend en grande partie la situation légitime de l'Église et son action bienfaisante de nos jours; et, en retour, peu d'années après, voici le pape qui rejette sa doctrine, sans le nommer toutefois; aussitôt d'applaudir les mêmes gens qui avaient donné leur approbation aux livres de l'évêque : avec plus basses révérences encore, ils se prosternent devant l'Encyclique, fermement convaincus que ce qu'ils ont jusqu'ici tenu pour blanc, en réalité, est noir ! Et Ketteler lui-même, qui savait à n'en pas douter que l'intention du Syllabus était précisément d'élever à la hauteur de principes généraux, en

les incorporant dans cette règle de foi générale, de simples assertions qui ne se rapportaient dans l'origine qu'à des cas particuliers ou à des circonstances locales, Ketteler, disons-nous, a cherché à se tirer d'affaire par une piteuse défaite ; n'a-t-il pas voulu prétendre que les articles en question du Syllabus n'exprimaient point un principe général, mais ne devaient valoir que pour certains pays seulement, spécialement pour l'Espagne ? (696). Il devenait donc évident que nos évêques, nos théologiens, nos prédicateurs et jusqu'aux simples fidèles, personne ne savait plus quelle était la véritable croyance de l'Église catholique. Seuls, au milieu de cette ignorance générale, ces moines, ces monsignori et surtout les Jésuites, qui composent les congrégations romaines, étaient en possession de la vérité : ce sont eux qui, après bien des années, viennent pour la première fois de rouvrir la source de la connaissance, jalousement fermée depuis l'encyclique de Grégoire XVI. Il en est ressorti cette révélation singulière que les nations de confession catholique étaient devenues depuis assez longtemps fortement hétérodoxes ; que les gardiens qualifiés de la foi ont aidé à propager l'erreur, ou bien qu'ils se sont tus et ont juré des constitutions basées sur des principes absolument faux, aujourd'hui frappés de l'anathème romain.

5° Le *Syllabus*, comme on le sait, se termine par la déclaration : « Ceux-là sont plongés dans une erreur condamnable, qui tiennent pour possible et désirable la réconciliation du pape avec la civilisation moderne (697). »

Les constitutions actuelles de tous les États d'Europe, à l'exception de la Russie et des États de l'Église (aujourd'hui disparus) ne sont autre chose que le produit et l'expression de cette civilisation moderne. Liberté de la confession religieuse et du culte, libre expression des opinions, égalité devant la loi, et égalité des devoirs comme des droits politiques, auxquelles il faut ajouter le droit de fixer soi-même les impôts, la liberté municipale et la participation du peuple à la confection des lois, voilà les idées et les principes dominant, pénétrant toutes les constitutions et dans une liaison si intime entre eux que, dépendant tous les uns des autres, ils se soutiennent et se protègent réciproquement ; satisfaire à quelques-unes de ces exigences entraîne bientôt après soi, en vertu d'une nécessité intérieure, de satisfaire également à toutes les autres. Et,

en regard, voici que l'Église depuis des siècles déjà, à proprement parler depuis les Décrétales d'Isidore, suit la voie diamétralement opposée, avec un esprit de suite persévérant : la constitution hiérarchique s'est de plus en plus développée en un absolutisme sans bornes, gouvernant oligarchiquement : une centralisation bureaucratique, grandissant sans relâche, s'étendant au loin, a tué peu à peu toute la vie de l'ancienne Église ; sa contexture harmonieuse, si bien ordonnée, sa propre gouvernementation par les synodes, tout a disparu, ou du moins, il n'est est resté que la forme creuse.

Ainsi l'Église et l'État sont l'un à l'autre comme deux fleuves coulant parallèlement, dont l'un se dirige vers le nord, et l'autre vers le sud ; les conditions de l'état moderne et les efforts politiques des peuples, qui tendent à se gouverner eux-mêmes et à restreindre le bon plaisir du prince, sont en contradition absolue avec l'infaillibilisme, dont l'essence et le but essentiel sont de maintenir et d'accroître sans cesse l'absolutisme dans l'Église. Mais l'État et l'Église ont crû intimement enchevêtrés l'un avec l'autre : tous deux réagissent continuellement l'un sur l'autre, et il est impossible d'éviter qu'à la longue les institutions et les conceptions politiques d'un peuple n'influencent et ne déterminent celles de son Église.

De là, la haine profonde que tout véritable infaillibiliste ressent au fond de son âme contre les institutions libérales, voire même contre le système tout entier des Constitutions. La *Civiltà* a gratifié ce dernier d'expressions caractéristiques : « les États chrétiens, dit-elle, ont cessé d'exister ; la société humaine est redevenue païenne, et ressemble à un corps d'argile, qui attend le souffle divin. Mais, avec l'aide de Dieu, rien n'est impossible ; il anime, d'après la prophétique vision d'Ézéchiel, même des os décharnés. *Ossa aride*. Les ossements décharnés, ce sont les pouvoirs politiques, les parlements, les urnes d'élection, les mariages civils, les municipalités. Quant aux Universités, ce ne sont pas seulement des os secs, mais des os puants, tant est grande l'infection qui s'exhale de leurs enseignements corrupteurs et pestilentiels. Mais ces ossements peuvent être de nouveau rappelés à la vie, s'ils entendent la parole de Dieu, c'est-à-dire, s'ils acceptent la loi divine qui leur sera annoncée par le suprême et infaillible docteur, par le pape (698). »

Rappelons-nous que la *Magna Charta* d'Angleterre, en quelque sorte la vénérable ancêtre et la souche des constitutions euro-

péennes, fut attaquée avec la plus furieuse colère par Innocent III, qui en avait assez bien compris la portée (699). Il vit en elle un mépris du siège apostolique, un amoindrissement des droits régaliens, un outrage de la part du peuple anglais ; en conséquence, il la déclara nulle et non avenue, et mit ses auteurs, les barons anglais, au ban de l'Église (700). Nous rendons volontiers à Pie IX, et à ses conseillers, les Jésuites qui sont notoirement les inspirateurs de l'Encyclique et du Syllabus, la justice qu'ils n'ont fait que renouveler, en 1864, ce qu'Innocent, en 1215, guidé par une vue prophétique, avait déjà jugé à propos de faire dans l'intérêt de l'Église (701). Et cependant, malgré la malédiction dont le plus puissant de tous les papes l'a baptisée, la Grande Charte, alors une plante sans forces, a crû comme un arbre magnifique, couvrant de son ombre la moitié du monde ; elle a eu l'heureuse fortune de donner naissance à plusieurs générations de constitutions. Parmi ses derniers descendants, celle de l'Autriche peut attendre en paix et confiance le verdict de l'histoire, malgré l'épithète que le petit, très petit successeur d'Innocent lui a infligée le 22 juin 1868, la déclarant « une horreur inqualifiable » (*infanda sane*). Elle le peut d'autant mieux que ce même successeur n'a pas dédaigné, il y a peu d'années, de faire demander à Londres s'il ne lui serait point possible de trouver une résidence sûre dans la mère patrie de ces lois libérales « démoralisantes ».

Rome n'a pas témoigné moins d'animosité contre la constitution française que contre celle d'Angleterre. Léon XII adressa en effet en 1824 une lettre à Louis XVIII, où il lui représentait ce qu'il y avait de condamnable dans la constitution française, et le conjurait de supprimer de la Charte ces articles qui sentaient trop fort le libéralisme (702). Lorsque Charles X en 1830 essaya de changer la constitution par les Ordonnances de juillet, on en attribua généralement la faute à ses conseillers hiérarchiques, principalement à son confesseur, le cardinal Latil. La chute des Bourbons en fut la conséquence.

Peu après la promulgation de la nouvelle constitution belge de 1832, Grégoire XVI fit paraître sa célèbre encyclique, que Pie IX a reprise ensuite pour son compte et confirmée : la liberté de conscience y était déclarée une absurdité insensée, la liberté de la presse une erreur pestilentielle, pour laquelle on ne saurait avoir

trop d'horreur. La conséquence immédiate a été de faire surgir en Belgique un parti libéral, irréconciliable antagoniste du parti catholique. Le combat entre eux dure depuis bientôt soixante ans; la scission est toujours plus large et plus profonde, la haine toujours plus passionnée. Et, l'ultramontanisme ayant en Belgique rendu impossible toute entente, ou même tout compromis, l'antagonisme politique s'est étendu jusqu'à devenir une lutte systématique visant à la destruction de toute religion positive. Les catholiques belges n'ont jamais pu se disculper du reproche d'être nécessairement les ennemis d'une constitution que le pape avait flétrie comme condamnable, ni repousser l'accusation de ne faire qu'acte d'hypocrisie, en protestant de leur fidélité et de leur consciencieuse observation de la loi organique. Aussi en ce pays, malgré l'instinct religieux de la population, le parti libéral et hostile à la religion a-t-il sans cesse gagné du terrain; tandis que le parti catholique, divisé en ultramontains et libéraux (c'est-à-dire fidèles à la constitution) n'a pas été capable de constituer un cabinet durable. La tentative du congrès de Malines en 1863 devait avorter : le Syllabus a prononcé l'arrêt de mort de la réconciliation de l'Église avec la liberté civile, si éloquemment formulée dans le programme de Montalembert ([703]).

Dans les États-Unis de l'Amérique du Nord, les catholiques ne forment point de parti politique, mais là-bas également, comme nous l'affirmait un évêque américain, la situation des catholiques est assez défavorable, sous le rapport de l'influence politique et de l'admission aux emplois publics : les protestants, en effet, leur opposent toujours de chercher leur règle de conduite dans les déclarations du pape : on leur objecte qu'ils ne pourraient accepter avec sincérité les libertés communes et les obligations qu'elles engendrent, et que, tout au contraire, ils nourriraient l'arrière-pensée de travailler au renversement de la constitution dans le cas où ils deviendraient un jour assez forts pour cela.

En Italie, le gouvernement pontifical fait tous ses efforts pour détourner l'Autriche, aussi bien que les autres princes italiens, d'accorder les institutions libérales parlementaires et municipales. Les documents à l'appui sont aujourd'hui imprimés. La curie romaine a déclaré ne point pouvoir, par crainte de la contagion, supporter dans son voisinage les formes et les institutions parle-

mentaires même les plus adoucies ([704]). A contre-cœur, le grand duc Léopold de Toscane, prince toujours si bienveillant et raisonnable, fut obligé de céder à la pression de Rome et d'ordonner la suppression de l'article de la constitution qui proclamait l'égalité de tous les Toscans devant la loi, sans distinction de religion; car, le pape avait déclaré que cet article ne pouvait pas être promulgué *tuta conscientia*([705]). Sous la même influence, on fut contraint d'enlever aux médecins israélites, en Toscane, la libre pratique de leur profession qui leur était depuis longtemps accordée : cela en 1852. Qui peut donc, en présence de pareils faits, s'étonner encore de la haine des Italiens contre la papauté actuelle, et croire possible une paix durable entre l'Italie et cette hiérarchie ?

Les reproches que depuis 1818 la curie a adressés au gouvernement bavarois montrent également combien la constitution de Bavière, proclamant l'égalité juridique des confessions et l'égalité de toutes les classes devant la loi, est impatiemment supportée à Rome ([706]).

De même, les lois espagnoles, qui introduisaient dans la péninsule la liberté du culte, ont été condamnées et déclarées nulles et annulées par Pie IX dans l'allocution du 26 juillet 1856 ([707]). Enfin, la constitution autrichienne a aussi appelé sur elle la malédiction du Vatican, dans l'allocution du 22 juin 1868, en ces termes :

« Au nom de notre autorité apostolique, nous rejetons et condamnons d'une façon générale les nouvelles lois introduites en Autriche, et, en particnlier, tout ce qui, dans ces lois, comme en d'autres choses, a été fait et ordonné contre les droits de l'Église, par le gouvernement autrichien ou ses fonctionnaires subalternes. En vertu de cette même autorité, nous déclarons ces lois, avec tous leurs effets, comme absolument annulées et pour toujours sans valeur, *nulliusque roboris fuisse ac fore*. Mais nous avertissons leurs auteurs, et principalement ceux qui se glorifient d'être catholiques, et tous ceux qui ont eu l'audace de proposer lesdites lois, de les approuver et de les exécuter, nous les avertissons et conjurons de réfléchir aux censures et peines ecclésiatiques, qui, d'après les constitututions apostoliques et les décrets des conciles œcuméniques, atteignent, *ipso facto*, ceux qui attentent aux droits de l'Église. »

Voilà donc le corps législatif tout entier et le corps des fonctionnaires en Autriche, l'empereur François-Joseph en tête, au ban de

l'Église. Et cependant, les Autrichiens doivent encore être reconnaissants de ce que tous les pays de la monarchie n'aient pas été frappés de l'interdit, en vertu de l'ancien procédé, appliqué en dernier lieu à Venise.

Pie IX réprouve la constitution autrichienne parce qu'elle enjoint aux catholiques d'ensevelir dans leurs cimetières les corps des hérétiques, lorsque ceux-ci ne posséderont pas en propre des lieux de repos ; il la trouve, en particulier, abominable (*abominabilis*) parce qu'elle permet aux protestants et aux israélites d'élever pour eux-mêmes des établissements d'instruction et d'éducation. Il semble par là avoir complètement oublié que de semblables lois existent ailleurs depuis longtemps sans opposition de la part de Rome ([708]).

Si la volonté de la *Civiltà* eût été accomplie, les évêques, en décembre 1869, auraient implicitement, mais solennellement, condamné les constitutions des pays dans lesquels ils habitent, les lois dont beaucoup, sinon tous, ont juré l'observation ; ils se seraient obligés, par conséquent aussi, à travailler de toutes leurs forces à la destruction de ces lois, au renversement de la constitution. On n'aurait certainement pas exprimé la chose aussi crument : au contraire, la *Civiltà* et ses coreligionnaires eussent répété ce qui a été si souvent dit déjà depuis 1864 : L'Église doit aussi par moments observer une prudente économie : elle doit compter avec les circonstances et les faits accomplis, jusqu'à s'en accommoder extérieurement, mais, en les désapprouvant intérieurement et sans rien céder des principes. Les évêques les auraient supportés patiemment, comme un moindre mal, aussi longtemps qu'une opposition ouverte n'aboutirait nécessairement qu'à de fâcheuses complications et qu'à nuire aux intérêts de l'Église. Mais, cette soumission, ou plutôt ce silence et ce laisser-faire n'eussent été que provisoires, et n'auraient signifié rien d'autre, sinon qu'il vaut mieux préférer un moindre mal au mal plus grand d'un combat sans chances favorables.

Dès que la situation se fût modifiée et que la lutte contre les lois libérales eût offert des chances de succès, l'attitude et l'allure des évêques et de leur clergé, eussent changé aussi. Alors, ainsi que la curie et les Jésuites le prétendent, tout serment prêté, soit à une constitution générale, soit à des lois particulières, eût perdu sa

force obligatoire. Le mot de l'apôtre, si en faveur de nos jours, que l'on doit plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes, signifie d'après les Jésuites : on doit obéir au pape, représentant de Dieu sur la terre et interprète infaillible de la volonté divine, plutôt qu'à toute autorité temporelle, qu'à une loi d'État quelconque. C'est pourquoi Innocent X, dans sa bulle *Zelus domus dei* du 20 novembre 1648, où il condamne la paix de Westphalie, comme nulle et non avenue, sans effets sur le passé, le présent et le futur, ajoute expressément que personne n'est obligé de respecter ce traité de paix et ses prescriptions, même s'il s'y était engagé par serment (709).

C'étaient tout particulièrement les dispositions de la paix de Westphalie, garantissant aux protestants le libre exercice de leur religion et l'admission aux emplois publics, qui avaient rempli le pape, suivant ses propres expressions, de la plus profonde douleur *(cum intimo doloris sensu)*. On en est toujours resté à cette condamnation, car Pie VI écrivait encore en 1789 aux archevêques allemands : « l'Église n'a jamais accepté cette paix » *(Pacem Westphalicam ecclesia nunquam probavit)* (710).

Bien plus : en 1805, dans une instruction adressée à son nonce à Vienne, Pie VII maintient fermement les peines instituées par Innocent III pour le crime d'hérésie : ces peines sont, pour les personnes privées la confiscation des biens, et, à l'égard des princes hérétiques, elles délient leurs sujets de tout serment de fidélité et de toute obligation féodale envers le suzerain. La seule chose que le pape déplore, c'est de nous voir tombés en des temps aussi tristes, que la fiancée du Christ en soit réduite à un tel abaissement, qu'il ne lui soit plus possible de mettre à exécution des *principes aussi saints*, ni même de les rappeler utilement, et qu'elle soit contrainte au contraire de suspendre le cours de sa juste sévérité contre les ennemis de la foi (711).

Ainsi donc, en attendant, ces « principes saints » fussent demeurés sans emploi, même si, suivant le plan de campagne des Jésuites, ils eussent été, au concile, élevés à la dignité de dogmes inattaquables par le moyen de l'infaillibilité papale : il eût fallu attendre des temps meilleurs, relevant l'Église (lisez : la curie) de « la poussière sous laquelle on l'opprime, et la replaçant sur le trône de sa domination universelle, spirituelle et temporelle ».

Mais, ici, les vues des « véritables » catholiques eux-mêmes se divisaient. Les uns, qui, par leur instruction et leur position sociale, étaient à peu près en état d'apprécier l'esprit de l'époque et la tendance des peuples civilisés auxquels appartiennent le présent et l'avenir, ne se faisaient aucune illusion sur la possibilité ou la proximité d'un millénium qui verrait se fonder l'empire du pape absolu : ils désespéraient donc complètement de l'humanité, qui, dans son aveuglement, méprisait la seule ancre de salut possible. A leurs yeux, notre époque est la période crépusculaire du règne de l'Antechrist, le temps des douleurs de l'enfantement, qui précède l'apparition de l'Antechrist en personne; lorsque celui-ci aura traîné son existence quelques années sur la terre, viendra la fin des choses et le jugement dernier. Cette manière de voir (représentée en Bavière par un savant, Windischmann, mort aujourd'hui et très influent dans l'Église, et qui, grâce à lui, a passé dans une lettre pastorale du cardinal Reisach) se réduit à ceci : attendu que l'histoire ne suit pas le sentier que nous lui avons tracé, il ne doit plus y avoir d'histoire du tout. Ou bien si l'on préfère : le monde doit finir, puisque notre système ne veut pas se réaliser. Étant au bout de leur sagesse, ils supposaient que celle de la Providence divine était également épuisée. A proprement parler, les gens de cette opinion considéraient l'ouverture d'un concile, peu avant la clôture de l'histoire du monde, comme superflue, ou tout au moins ne l'envisageaient que comme un dernier avertissement donné aux hommes, plus par colère que par pitié.

Les autres, au contraire, et en premier lieu les Jésuites, voyaient précisément dans le concile leur dernière étoile d'espérance ; ils se flattaient qu'aussitôt après la proclamation de l'infaillibilité du pape et des propositions du Syllabus, l'humanité, pareille au royal Sicambre Clovis, plierait son front orgueilleux, brûlerait ce qu'elle avait adoré jusqu'ici, et adorerait ce qu'elle avait brûlé.

Un saint évêque, François de Sales, a blâmé ouvertement les écrits qui traitaient des questions politiques, comme celle de la puissance indirecte des papes sur les princes; il pensait avec raison que, dans un siècle où l'Église avait déjà tant d'ennemis extérieurs, il n'était pas nécessaire de soulever dans son sein de pareilles questions [712]. Mais François de Sales n'est pas une autorité pour les Jésuites.

Les désirs des Jésuites et de la curie, que l'article quasi-officiel de la *Civiltà* avait exprimés, n'ont été que partiellement exaucés ; le concile n'a pas promulgué le Syllabus sous forme de propositions affirmatives. Ceci toutefois n'a porté aucun préjudice à son autorité. Si antérieurement à 1870 on pouvait le critiquer, la chose n'est plus possible depuis lors, car, si les papes sont infaillibles, le caractère de l'infaillibilité revient aussi nécessairement au Syllabus, et c'est ainsi que, logiquement, on enseigne partout aujourd'hui.

A peine le concile était-il ajourné, que l'évêque Senestrey à Ratisbonne l'enseignait dans une lettre pastorale ; Hergenroether le suivit dans cette voie, et déclara que le Syllabus était « une règle de foi dans le sens le plus étendu » et que ses propositions « dans leur ensemble étaient dogmatiques pour tous les catholiques ». Il est superflu d'ajouter que ces deux disciples des Jésuites son soutenus par leurs maîtres. De la sorte, les doctrines du Syllabus s'infiltrent peu à peu dans le sang des infaillibilistes et enflamment de jour en jour leur hostilité contre le monde moderne, et dans la même mesure augmente leur espérance de voir poindre « les jours meilleurs, qui dégageront enfin la curie de la poussière, sous laquelle on l'opprime, et la replaceront sur le trône de sa domination universelle, spirituelle et temporelle » (713).

§ 3. — Le nouveau dogme de Marie.

En comparaison des décrets qu'on attendait du concile, y compris la sanction du Syllabus, le nouveau dogme annoncé sur Marie se présentait d'une façon fort inoffensive. A la vérité, personne n'en comprenait l'urgence, peu d'années après que Pie IX venait de déclarer solennellement l'Immaculée Conception une révélation divine. On croyait cependant n'en avoir point encore fait assez pour honorer Marie, et, à cette occasion, il est intéressant de constater combien, ici encore, les Jésuites devaient procéder avec leur mépris accoutumé de la tradition de l'ancienne Église (714).

Ni les écrits du Nouveau Testament, ni les plus anciens docteurs de l'Église ne contiennent un mot du sort de la sainte Vierge après la mort du Christ, Les premiers documents que l'on ren-

contre sont deux écrits apocryphes du temps entre le IVe et le Ve siècle, l'un attribué à l'apôtre Jean, l'autre à l'évêque Melito de Sardes, qui fournirent matière à la légende, d'après laquelle le corps de Marie aurait été également enlevé au ciel (715). A partir de ce moment, cette fiction fut progressivement embellie, spécialement par les écrivains de l'Église grecque. Pseudo-Denys la rapporte également (716) ; c'est lui et Grégoire de Tours (717) qui l'ont introduite dans l'Église d'Occident. Il fallut cependant des siècles avant qu'elle parvînt à être reconnue. Le martyrologe d'Usuard lui-même, en usage dans l'Église romaine jusqu'au IXe siècle, en demeurait à ceci, que l'on ne savait rien, ni de la manière dont était morte la sainte Vierge, ni du sort ultérieur de son corps. « *Quo autem venerabile illud Spiritus s. templum nutu et consilio divino occultatum sit, plus elegebat sobrietas Ecclesiæ cum pietate nescire, quam aliquid frivolum et apocryphum inde tenendo docere* », est-il dit à ce sujet dans Usuard (718).

Cependant, il fallait aujourd'hui, suivant le vœu et l'inspiration des Jésuites, que cette légende fût également promue au rang de vérité de la foi. Il était dès lors facile de prévoir que l'Ordre imposerait au monde, avide de dogmes [l'appétit vient en mangeant] (719), maint bijou, extrait de son riche trésor de traditions et de doctrines théologiques favorites, « afin, comme dit le Jésuite Salmeron, que chaque âge ait la joie de posséder ses vérités à lui, que ne connaissait pas l'âge précédent ». Car « avec le progrès du temps, il sera révelé de nouveaux mystères » (720). Tels, par exemple, que la doctrine du probabilisme qui ne lui tient pas moins à cœur que le Syllabus et l'infaillibilité du pape, et qui lui a rendu, dans la pratique, de si éclatants services. Quelle tardive, mais brillante justification n'aurait-ce pas été pour l'Ordre, objet de tant de blâmes, si le concile, dans sa docilité, en était venu à estampiller cette doctrine comme article de foi ! Il eût bien, en effet, été particulièrement désirable, peut-être même nécessaire, que la doctrine morale de l'Ordre, cette plaie toujours béante à sa réputation, parût cicatrisée par un décret du concile, car, comme chacun le savait, l'Ordre attendait encore du concile un dernier service, et non le moins important ; à savoir, d'être recommandé, comme tout spécialement appelé et tout particulièrement propre,

à la direction des gymnases et des établissements d'instruction supérieure; en vertu de quoi, les évêques se fussent en même temps engagés, là où ils peuvent disposer de ces établissements et de ces écoles, à les livrer aussitôt aux Pères de la Société (721).

§ 4. — Obstacles à la liberté conciliaire et à la réunion d'un véritable concile.

Depuis le concile de Trente, le cri, jadis si fréquent, d'appel au concile avait cessé de retentir dans la chrétienté : les déboires éprouvés à Trente par les évêques non italiens; les résultats de ce synode demeurés si loin en arrière des réformes réclamées et espérées ; la conduite de Rome, qui avait même interdit, de la manière la plus sévère, tout écrit expliquant ou commentant les décrets de l'assemblée, dont elle se réservait seule l'interprétation ; enfin le silence et l'oubli faits sur de nombreux et importants décrets du concile (tels par exemple, ceux sur les indulgences et plusieurs autres), sans même un semblant d'exécution, tout cela réuni, avait amené le découragement et supprimé le désir d'en appeler à un nouveau concile. D'ailleurs, dans les contrées soumises à l'Inquisition, le simple vœu en faveur de la réunion d'un concile aurait été déclaré punissable et eût exposé son auteur à un véritable danger. Si, d'un côté, le Saint-Siège avait éprouvé des pertes notables dans ses droits et dans ses revenus, à la suite des décrets de Trente, et plus encore par suite de la résistance des gouvernements, d'un autre côté, ces mêmes décrets, l'activité de l'Ordre des Jésuites, la fondation des congrégations permanentes et celle des nonciatures, autrefois inconnues, avaient considérablement augmenté le pouvoir et l'influence de Rome. Mais malgré cela, on nourrissait toujours à Rome une sainte horreur des conciles : le mot seul y était sévèrement interdit. Lors de la dispute sur la doctrine de la grâce en 1602, les Molinistes ayant parlé de faire résoudre la question par un concile, le Dominicain Pena leur répondit : qu'à Rome le mot de concile, au moins en matière de dogme, était tenu pour sacrilège et excommunié (722).

Ainsi donc, ce qui a été sans exemple dans les temps passés de l'Église, trois siècles se sont écoulés sans que nulle part on eût

manifesté un désir sérieux de concile. Dans les manuels de théologie, dans les écoles aussi bien que dans les traités, on enseigne ordinairement que les conciles ne sont pas seulement utiles, mais nécessaires à l'Église. Mais ceci est demeuré, comme tant de choses dans l'enseignement, à l'état de pure théorie. Au fond, tout le monde sentait que les conciles s'accordaient aussi peu avec une Église constituée en forme de monarchie papale, que les États-Généraux avec la monarchie de Louis XIV. Le fidèle interprète de la pensée romaine, le cardinal Pallavicini, a exprimé ce sentiment en ces termes : « Ce serait tenter Dieu que de réunir un nouveau concile, tant le danger serait grand pour l'Église et l'exposerait à la ruine. » Sur ce point, pense-t-il, son histoire du synode de Trente produira sur le lecteur la même impression que celle de Sarpi (723). Les papes, ajoute-t-il, ont toujours abhorré même les synodes nationaux (724).

Cependant, la véritable raison pour laquelle personne ne réclamait plus de concile résidait dans la persuasion où l'on était que l'on ne trouverait plus dans cette assemblée la première et la plus indispensable des conditions, la liberté des délibérations et du vote. L'histoire la plus récente, comme la théorie, l'enseignait éloquemment. Le système papal n'offre aucun terrain pour une assemblée qui pourrait porter le nom de concile dans le sens où l'entendait l'ancienne Église : il ne connaît point de vrais évêques, agissant avec indépendance en vertu d'une institution divine, mais seulement des sujets et vicaires ou officiaux du pape, qui exercent un pouvoir délégué, qu'on peut leur retirer à tout instant (725). Si les évêques savent quelles sont sur une question l'opinion et la volonté du pape, il serait téméraire et inutile de leur part de voter autrement ; s'ils n'en sont pas instruits leur premier devoir au concile serait de s'en assurer et de voter en conséquence. En présence d'un ordinaire des ordinaires, et d'un docteur de la foi infaillible, il ne peut, à strictement parler, pas exister d'assemblée œcuménique, bien qu'on puisse certainement donner la représentation aux spectateurs de la pompe, du cérémonial, des discours et des votes d'un concile. C'est pourquoi à Trente, les légats du pape ne manquaient pas d'accueillir aussitôt comme hérétiques et rebelles, les évêques qui osaient par hasard exprimer une opinion personnelle (726). Des évêques qui ont dû jurer « de maintenir, de

défendre, d'accroître et de favoriser les droits, les privilèges honorifiques, les prérogatives et l'autorité de leur seigneur, le pape » (et chaque évêque prête ce serment) ne peuvent point se considérer eux-mêmes comme les libres membres d'un libre concile, et ne peuvent pas être considérés comme tels par le monde chrétien : la simple équité et justice naturelles l'exigent déjà. On ne doit ni ne peut rendre ces hommes responsables de décisions et d'omissions qui ne dépendent pas d'eux. On a donc eu les raisons les plus plausibles pour ne point convoquer de concile pendant trois cents ans et pour éviter un « fracas aussi inutile » — c'est le nom que donne aux conciles le cardinal Orsi en sa qualité d'infaillibiliste (727).

L'essence d'un concile, c'est pour chacun une liberté entière, vraie, exempte de contrainte morale, de peur, d'intimidation et de corruption. Une assemblée d'hommes auxquels on fait un devoir de conscience, affirmé par serment, de considérer comme le but principal de leurs efforts le maintien et l'accroissement de la puissance du pape (728) ; d'hommes, qui vivent dans l'effroi incessant d'attirer sur eux le déplaisir de la curie et le reproche d'être parjures et de voir mettre les entraves les plus lourdes à l'exercice de leurs fonctions, une pareille assemblée ne peut certainement pas être dite libre ; elle ne saurait l'être dans toutes les questions qui touchent à la souveraineté et aux prétentions du siège romain et, parmi les questions qui pourraient venir en délibération dans un concile, il en est extrêmement peu dont ce ne serait pas le cas (729). Aucun de nos évêques n'a juré d'instituer, comme loi suprême de son action et de ses efforts, le bien de l'Église et de la religion ; dans la formule du serment, on ne s'est préoccupé que de l'intérêt de la curie. Et comment on comprend ce serment à Rome, à quels reproches est exposé tout évêque qui prétend accidentellement suivre sa conviction en contradiction avec la tradition de la curie, l'histoire nous l'apprend en une longue suite d'exemples.

Rimini et Séleucie (359), Éphèse (449), Vienne (1312), Trente et bien d'autres n'ont que trop démontré quelles conséquences avait eues l'absence de véritable liberté. Dans les temps anciens, à une époque où les papes n'étaient pas encore en situation d'exercer une pression ou une intimidation sur les synodes, ce furent les

empereurs, qui, parfois, portèrent atteinte à la liberté de ces assemblées. Mais depuis Grégoire VII, le poids de la puissance papale s'est fait sentir sur les synodes dix fois plus lourdement que jamais l'autorité impériale. C'est avec pleine raison qu'au XVI[e] siècle dans la moitié de l'Europe, alors qu'on négociait à propos du concile, on a posé ces deux conditions : 1° qu'il ne fût pas tenu à Rome, ni même en Italie; 2° que les évêques fussent déliés de leur serment d'obédience. Or, le concile de 1870 s'est tenu non seulement en Italie, mais encore à Rome et au Vatican.

Quelle que fût la marche des choses, on pouvait donc à l'avance prophétiser qu'il lui manquerait toujours une qualité, celle d'avoir été un concile vraiment libre. Les théologiens et docteurs en droit canon déclarent que sans une pleine liberté les décisions d'un concile n'ont pas force obligatoire et que l'assemblée n'a été qu'un pseudo-synode : elles devront être révisées, car il n'y a pas eu trace de liberté au concile du Vatican.

§ 5. — Le concile du Vatican et l'Église du Vatican [730].

Le concile convoqué se passa encore plus mal qu'on ne pouvait le supposer. L'histoire entière de cette assemblée est une chaîne ininterrompue de plaintes sur le manque de liberté conciliaire : de nombreux incidents, une foule de déclarations consignées par des évêques dans les Actes du concile et portées à la connaissance du public, les unes par hasard, les autres par la volonté de leurs auteurs, soit dans des lettres, soit dans des brochures, font apparaître le concile sous le jour le plus défavorable. La figure de Pie IX s'y dessine en traits des plus crus : il intervient, sans les moindres ménagements, tout pareil en ceci à ses prédécesseurs du moyen âge, pour faire réaliser son vœu favori. Moins, d'après les preuves de dévouement antérieures, il s'était attendu à une résistance, d'autant plus l'irritait la plus timide objection soulevée par les évêques. Il ne parut pas dans la salle de délibération du concile, mais au dehors il s'occupait avec ardeur de la politique du concile. Tantôt, il se montrait à l'exposition des Beaux-Arts, tantôt dans les séminaires, tantôt dans la salle d'audience au Vatican et flétrissait publiquement (*publice*) les évêques, procédé qui

agissait sur leur courage avec l'effet d'une poudre foudroyante; même à l'égard d'évêques sans protection, comme ceux des pays orientaux, il allait jusqu'à infliger la détention dans un couvent. Et, pendant l'effroyable chaleur de l'été de 1870, qui torturait jusqu'au désespoir les évêques étrangers (plusieurs furent forcés de garder le lit, malades), il ne se laissa émouvoir par aucun sentiment d'humanité. Le jour où on lui rapporta que les évêques voulaient solliciter de lui l'ajournement du concile, sa réponse fût : « Qu'ils crèvent donc! » On devine l'effet que produisit le mot : déjà terrorisés au suprême degré, ils n'osèrent même plus adresser au père de demande filiale et demeurèrent à leur poste, quoique la mort commençât à éclaircir les rangs. Ils durent enfin se résigner à mettre eux-mêmes un terme à leur détresse et il n'y avait qu'une voie pour cela : c'était de renoncer à poursuivre les débats et d'abandonner le reste au pape. Son plan était prêt depuis longtemps. En hâte, si bien que la rédaction définitive des décrets ne put pas même être délibérée et arrêtée réglementairement, il proclama le 18 juillet 1870, sous l'éclat des éclairs et le roulement du tonnerre : qu'il était l'unique maître et souverain de l'Église, le seul détenteur et l'organe exclusif de la doctrine divine.

En vain, on lui avait opposé l'Écriture et la tradition ; ne savait-il pas par le Jésuite Perrone qu'elles étaient superflues ? Du moment que le sentiment général de la chrétienté catholique romaine se prononçait pour les innovations, les conditions préalables étaient remplies pour ériger leur contenu en article de foi. Et la preuve que ce sentiment était tout en sa faveur lui était fournie par la « bonne presse », par les innombrables pétitions, par les épigraphes des contributions aux frais du concile. Au canon de Vincent de Lérins, qu'on opposait, les Jésuites avaient trouvé une réponse. Ils composèrent pour la commission dogmatique du concile un factum, qu'ils distribuèrent sous leur nom, comme un « Rapport sur les observations des pères du concile », dans lequel ils déclaraient cyniquement qu'il y avait assez longtemps que la chrétienté était bernée par ce canon, et qu'il était sans valeur. De la sorte, on démolissait toutes les barrières que l'ancienne Église avait érigées.

Cependant, la totalité des évêques ne se résignant pas aussitôt à cette interprétation, 88 votaient encore « non » le 13 juillet; 62

« un oui conditionnel »; tandis qu'environ 70 s'abstinrent au surplus de voter : le 17 juillet encore, 56 évêques renouvelèrent leur « non » du 13 juillet dans une supplique au pape. Tout cela fut en vain, attendu que leurs objections « reposaient seulement sur des bases erronées, à savoir qu'un article de foi doit être prouvé par l'Écriture et la tradition, et qu'il ne peut exister d'article de foi catholique, que ce qui a été cru toujours, partout et par tous. Ces évêques n'avaient d'autre but que d'empêcher notre siècle de se réjouir de ses vérités propres, que n'avaient pas connues les précédents, et ils n'avaient pas compris qu'avec le progrès des temps de nouveaux mystères étaient révélés. »

Les évêques allemands, à l'exception des trois disciples des Jésuites, évêques de Würzbourg, de Ratisbonne, d'Eichstaett et de l'évêque Martin de Paderborn, appartenaient à ce catholicisme démodé, et persévérèrent en cette qualité jusqu'au 17 juillet. Malheureusement, le cardinal Diepenbrock, le noble chevalier allemand sans peur et sans reproche, n'était plus là pour oser dire à cette assemblée, composée de deux tiers au moins de Latins : « Prenez garde. Ne prenez pas de résolutions que l'esprit allemand ne pourrait supporter. Rappelez-vous que toute la classe moyenne dirigeante instruite, que tout le monde laïque pensant en Allemagne, a reçu sa culture dans les Universités allemandes. Les Allemands ne sont plus aujourd'hui ce peuple résigné, qui, pendant des siècles, se laissa surcharger de fardeaux par Rome, maltraiter dans ses plus profonds sentiments et ses aspirations les plus intimes, qui vit repousser ou éluder ses plus justes réclamations; jusqu'à ce qu'enfin en 1517, les reins de la bête de somme vinssent à plier sous le faix. Vous possédez bien encore des millions de catholiques allemands; mais ces millions sont partout pénétrés d'éléments protestants, vivent de littérature protestante, et non de littérature ultramontaine; ils subissent l'influence journalière d'une presse quotidienne absolument libre, et la honte seule suffirait à les empêcher de reconnaître l'infaillibilité papale, doctrine qui est une insulte à l'Écriture sainte, à l'ancienne Église, à l'histoire, à la raison humaine. Ne vous abandonnez pas à la funeste illusion de prendre pour de vrais interprètes de la pensée et de la tendance intellectuelle allemandes, une troupe de Jésuites que leur éducation romaine a rendus étrangers à leur patrie et qui

ont perdu l'intelligence de l'esprit allemand. Vous pouvez bien forcer les théologiens allemands par le terrorisme épiscopal, par l'index, par les destitutions, etc., à ployer en silence leur cou sous le joug caudin du nouvel article de foi créé par vous, mais vous ne ferez rien de plus. Les théologiens allemands, tout aussi bien que la génération prochaine, demeureront, en fin de compte, allemands de sentiments, de pensées et de jugement, et aussi longtemps qu'il y aura une logique et une histoire en Allemagne, ils diront au moins en eux-mêmes : *E pur si muove !* Cette infaillibilité est une folie, une chimère de cerveau malade. Vous l'avouerez vous-mêmes, lorsque toutes les chaires, et non plus seulement les deux de Vienne, seront occupées par des Dominicains et des Jésuites italiens ([731]). »

Au lieu de cette attitude énergique, la faible opposition des évêques allemands se termina par l'affaissement de l'évêque Ketteler, qui, le 15 juillet, se prosterna aux genoux du pape, en s'écriant : « Bon Père, sauvez-nous, sauvez l'Église de Dieu ! » Aussi, ceux dont le regard perçait l'avenir pouvaient-ils prédire à coup sûr, en voyant le concile ceindre les tempes du pape de la couronne d'infaillibilité, que rien de ce qui était arrivé à la suite du cinquième synode de Latran n'arriverait : qu'il ne se produirait soudain aucune grande révolte, aucune apostasie de grande allure; non, tout devait rester calme, beaucoup trop calme. Les Jésuites et leurs élèves entonneront leur hosanna, ils tireront quelques conséquences du dogme, et exploiteront celui-ci au mieux de leurs intérêts, et le monde les laissera faire. Mais une antipathie foncière contre ces prêtres italiens, insatiables et intrigants, s'emparera tous les jours davantage des esprits. L'indisposition contre leurs exigences sans bornes pénétrera profondément dans l'âme des hommes. La crédulité humaine a cependant des limites et le *credo quia absurdum* de Tertullien n'a plus d'écho dans l'Europe de nos jours. L'esprit humain ressemble en cela au corps, que quand on lui demande quelque chose d'anormal et de trop pour sa faculté de digestion, il est pris de nausées et le vomit. Niebuhr faisait un jour observer, à Rome, qu'il n'était pas surprenant que tant d'Italiens fussent athées : la curie romaine prétend leur faire croire des choses (comme par exemple qu'on peut tirer à son gré des âmes du feu du purgatoire par le moyen d'indulgences papales

et d'autels privilégiés) qu'il leur est décidément impossible de croire : alors, avec cette fable, ils rejettent toutes les autres (732). Tel sera aussi l'effet du nouveau dogme de l'infaillibilité : il amènera bientôt une diminution profonde et radicale de la foi religieuse chez les peuples catholiques. Les adversaires à l'intérieur et à l'extérieur de l'Église, qui dans presque toutes les contrées catholiques gouvernent la littérature, signaleront avec mépris et triomphe cette récente invention, aux dépens de la tradition ecclésiastique, d'un synode esclave des convoitises de la curie, et diront : Comme pendant au σύνοδος ληστρική de l'an 449, nous avons maintenant un σύνοδος κολακευτικη de l'an 1869, un synode de flatteurs, à côté de l'ancien synode de brigands (733). Qui pourrait aujourd'hui nier qu'il en est ainsi ? Peut-être même n'en dit-on pas encore assez. Car on ne peut disconvenir que chez les catholiques romains la foi religieuse a, non seulement fortement diminué, mais que l'incrédulité en général s'est développée d'une manière considérable. Le dogme de juillet 1870, Pie IX, les Jésuites et leurs adhérents qui ont conseillé et poussé le pape, sont les principaux auteurs de ce malheur.

Toutefois, l'idéal de l'Ordre des Jésuites a été réalisé le 18 juillet 1870 : aujourd'hui, aussi souvent qu'il est question de l'Église, de ses droits et de son pouvoir, il faut toujours entendre le pape et rien que lui. « Quand nous parlons de l'Église, dit le Jésuite Gretser, au commencement du XVIIe siècle (professeur à Ingolstadt et l'un des plus savants théologiens de l'Ordre), nous entendons désigner le pape. » Considérée en elle-même, comme la communauté des croyants, du clergé et des évêques, l'Église, suivant l'expression du cardinal Cajétan, le théologien classique de la curie, est l'esclave (*serva*) du pape. Ni dans son ensemble, ni dans ses parties (les Églises nationales), elle n'a le droit de rien vouloir, ni rechercher, d'approuver ni de désapprouver, qui s'écarte, en quoi que ce soit, de la volonté et de la pensée du pape. Dans un article de la *Civiltà*, intitulé « le Pape, père des croyants », il est en effet dit avec raison : « Il ne suffit pas que le peuple sache uniquement que le pape est le chef de l'Église et des évêques ; il doit encore comprendre que sa propre foi, sa propre vie religieuse découlent du pape ; que dans le pape réside le lien qui unit les catholiques les uns aux autres, la force qui les anime ;

qu'il est le dispensateur des dons de la grâce, le distributeur des bienfaits promis par la religion, le gardien de la justice, le protecteur des opprimés. Et tout cela n'est pas encore assez. Il est en outre nécessaire de réfuter les accusations lancées contre le pape par les impies et les protestants : il faut montrer le bien qu'à toutes les époques la papauté et le pape ont fait à la société civile, aux peuples italiens, aux familles et aux individus, spécialement sous le rapport des intérêts temporels (734). »

Saint Jérôme reprochait autrefois à la théorie des Pélagiens de représenter Dieu comme ayant, une fois pour toutes, remonté l'homme comme une horloge, puis n'ayant plus rien à faire, de s'être endormi. Voici le pendant de cette théorie chez les Jésuites et au Vatican : Dieu s'est endormi, mais à sa place sur terre règne son Vicaire, toujours vigilant et infaillible, dispensateur des grâces et des peines. On applique ici au pape le mot de saint Paul : « En lui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes. » C'est à peine si quelques canonistes italiens eux-mêmes, au XV[e] siècle, avaient élevé la flagornerie à une pareille hauteur, et cependant, c'était à ces quémandeurs de bénéfices, qu'à Rome même, on attribuait la cause principale de la corruption de l'Église par les papes ; mais, rien de ce qui avait été dit ou fait antérieurement pour exalter la dignité papale, n'a égalé ce qui a été dit sous la direction du nouvel Ordre du XVI[e] siècle. Grâce à Bellarmin et autres Jésuites, on en est venu, dans certains écrits, jusqu'à désigner le pape tout net comme « Vice-Dieu ».

C'est ainsi que la *Civiltà*, après avoir exposé comment Dieu a remis entre les mains du pape tous les trésors de la révélation divine, de la vérité, de la justice et des divers charismes, et l'a constitué leur unique gardien et administrateur, en vient enfin à cette conséquence, que le pape continue dans le monde l'œuvre du Christ, et qu'il est, par rapport à nous, ce que le Christ serait, s'il gouvernait lui-même et visiblement, l'Église ici-bas (735). Il ne restait plus dès lors qu'à faire un dernier pas, pour déclarer le pape lui-même une incarnation de Dieu (736). Ce pas en effet a été franchi.

L'infaillibilisme part de ce principe que le pape ne peut errer toutes les fois qu'il prend des décisions doctrinales, non seulement dans le domaine de la foi, mais aussi dans celui de la morale;

qu'il se prononce sur les rapports de la religion avec la société, de l'Église avec l'État, voire même sur les institutions nationales. Chacune de ces décisions exige de la part de tous les catholiques une soumission absolue et sans réserves : ils doivent s'y conformer en parole et en action ([737]). C'est pourquoi, dans cette conception, le pouvoir du pape sur l'Église est un pouvoir purement monarchique, ne connaissant ni ne supportant aucune restriction. Le pape est un autocrate absolu : tous, en dehors de lui, ne sont que ses serviteurs délégués ; ils ne sont, au fond, médiatement ou immédiatement, que les exécuteurs de ses ordres, et il peut, à son gré, limiter ou reprendre leur pouvoir. La situation de l'Église, d'après la conception de l'infaillibilisme, est d'autant plus normale et florissante, que Rome la régit, l'administre, la surveille, et la réglemente jusqu'aux plus infimes détails, dans toutes ses parties et divisions en nations. Rome doit subsister et agir comme une gigantesque machine administrative, Briarée aux cent bras, décidant tout en dernier ressort, intervenant partout par les admonitions, les censures et autres moyens de répression et visant à l'uniformité la plus complète : car l'idéal ecclésiastique des infaillibilistes, c'est de romaniser toutes les Églises particulières, et d'étouffer le plus possible toute vie ecclésiastique nationale, idéal expressément confirmé dans le troisième chapitre des décrets du 18 juillet 1870. En vérité, c'est dorénavant une tâche et un devoir de conscience pour toutes les nations de pénétrer leur vie de la façon de penser et de sentir spécifiquement cléricale italienne. Et, comment en serait-il autrement, alors que, sans ambages, la *Civiltà* déclare : « De même qu'autrefois les Juifs ont été le peuple de Dieu, de même dans la Nouvelle Alliance, est-ce aujourd'hui le peuple romain. Sa dignité est surnaturelle ([738]). »

L'infaillibiliste ne connaît par suite rien de plus élevé que les usages et les institutions de Rome. La ville sainte est pour lui un bureau de renseignements, une officine ecclésiastique, ou mieux un oracle permanent (*summum oraculum* ainsi que la *Civiltà* nomme le pape) qui possède toujours sous la main une solution infaillible pour chaque cas douteux, pour toute difficulté scientifique ou pratique ([739]). Quand d'autres, pour juger tels ou tels événements, se dirigent d'après leur conscience religieuse et la loi morale qu'a développée en eux la vie ecclésiastique, l'autorité de Rome rem-

place chez les infaillibilistes la loi éthique religieuse. Le pape est la conscience universelle, d'après laquelle ont à juger toutes les consciences subordonnées, ainsi que le pape Léon XIII a fait expliquer nettement le troisième chapitre des décrets du 18 juillet 1870 aux évêques espagnols. D'après lui, en effet, un évêque ne saurait se borner, dans les difficultés religieuses, à interroger seulement sa conscience ; car, de la sorte, il violerait implicitement l'engagement à cette soumission hiérarchique et à cette obéissance, que doivent nécessairement les évêques au Saint-Siège. Bien plus, l'interrogation de la conscience dans les difficultés religieuses ne consiste chez les évêques qu'à se demander s'ils se dirigent d'après les prescriptions du pape, auxquelles ils ne peuvent pas se soustraire.

Rome de son côté fera plus d'efforts que jamais pour imprégner le monde catholique de la façon de penser cléricale italienne. Jadis, les Italiens entraient déjà pour plus des neuf dixièmes dans la composition des congrégations et des employés de la curie romaine : c'étaient eux qui administraient et tenaient en tutelle le monde catholique au moyen de leurs décisions et de leurs instructions minutieusement détaillées, émises au nom du pape. Mais, aujourd'hui, après le 18 juillet 1870, il est impérieusement nécessaire que tout souffle religieux soit rythmé à l'italienne : il convient donc que les évêchés non italiens soient occupés si possible par des hommes qui puisent à Rome leur sentiment catholique ou, tout au moins, qui soient formés par les Jésuites et leurs élèves.

Le nombre de demandes, de dispenses, d'indulgences, d'autels privilégiés. d'objets consacrés, etc., que l'on sollicite de Rome, le montant des sommes d'argent qu'on lui adresse, voilà l'étalon auquel on mesure la piété, le vrai sentiment catholique d'un pays ou d'un diocèse. Aux yeux de la cour de Rome, il n'est possible de parvenir à ce qu'on nomme catholicité qu'à la condition que chacun, sur tous les points qui touchent à la religion, se revête de la forme italienne.

Si donc, l'Allemand, le Français ou l'Anglais veulent repousser la conception, la pratique et les actes de dévotion des Italiens, répugnant à leur sentiment national et se refusent à laisser supplanter leurs habitudes nationales préférées par des formes

étrangères, ils sont déjà par cela même dans une fausse voie, ils ne sont plus « de véritables catholiques », mais des adversaires de l'Église infaillibiliste.

Depuis que le désir des Jésuites a été réalisé et que l'infaillibilité personnelle du pape a été solennellement proclamée, on a créé par là une nouvelle « règle de foi et de conduite », un nouveau principe d'une incalculable portée, aussi bien en ce qui concerne le passé qu'en ce qui regarde l'avenir. Ce principe, devenu aujourd'hui inattaquable, doit désormais gouverner les esprits et les obliger à une soumission absolue envers chaque arrêt du pape dans le domaine de la religion, de la morale, de la politique [740] et des sciences sociales. En effet, il ne peut plus être question d'un empiètement du pape sur un terrain étranger, puisque c'est à lui seul, le pape infaillible, qu'il appartient de déterminer à son gré les limites de son enseignement et de son action et que chaque détermination de ce genre porte à son tour elle-même le cachet de l'infaillibilité. Depuis qu'on a vaincu l'attachement aveugle à l'ancienne tradition et heureusement brisé l'Église des six premiers siècles, depuis, qu'au moyen du concile du Vatican, on s'est radicalement débarrassé de cette peur pédantesque des nouveaux dogmes et qu'on a écarté le canon de Vincent de Lérins, encore jusqu'ici en crédit ci et là, d'après lequel ne pouvait être reçu comme dogme « que ce qui avait été cru par tous, partout et toujours » (*quod semper, ubique, ab omnibus creditum est*), chaque pape, si ignorant soit-il dans le domaine théologique, est entièrement libre de faire à son gré usage de sa puissance créatrice en matière de dogme et de faire aussitôt de ses pensées privées le bien commun obligatoire de toute l'Église [741]. Nous disons, quelle que soit son ignorance. Les théologiens de l'Ordre du Gesù ont, en effet, prévu le cas d'une complète ignorance théologique, comme pouvant se présenter, ainsi qu'on l'a déjà vu, assez fréquemment chez les papes. L'un d'eux, le professeur Erbermann, de Mayence, a déjà rappelé « qu'un pape tout à fait ignorant pouvait parfaitement être infaillible, puisque autrefois Dieu avait indiqué le bon chemin aux hommes en faisant parler même une ânesse » [742]. Celui donc qui, depuis la proclamation du dogme de l'infaillibilité, osera encore contester à un article de foi, nouvellement frappé dans la Monnaie du Vatican, la valeur de son titre, celui-là encourra, dans

cette vie, l'excommunication et, dans la vie future, la damnation éternelle. Les conciles par suite seront pour toujours superflus : de temps à autre, dans l'avenir, on rassemblera bien peut-être les évêques à Rome, pour entourer d'une plus grande pompe les canonisations de saints ou d'autres cérémonies papales ; mais ils n'auront plus désormais à s'occuper de dogmes, car s'ils voulaient encore sanctionner de leur côté une décision papale, déjà par elle-même émanant de l'esprit divin, comme fit par exemple le concile de Chalcédoine qui confirma, après un examen minutieux, la lettre dogmatique du pape Léon Ier, ce serait vouloir ajouter par des lanternes à l'éclat du soleil. La formule *definiens subscripsi*, par laquelle jadis les évêques contresignaient aux conciles les décrets de doctrine, déjà supprimée au concile du Vatican, serait dorénavant un blasphème ([783]).

L'infaillibilité papale, définie par le concile comme article de foi, donnera l'impulsion à une révolution théologique, ecclésiastique et même politique dont peu de personnes apprécient, dès à présent, exactement la nature, mais dont aucune main humaine ne sera plus en état d'arrêter le torrent. A Rome même s'accomplira la parole : « En vérité, ta ressemblance avec Dieu t'effraiera encore une fois. »

Le dogme nouvellement fabriqué va prochainement et nécessairement s'imposer comme la pierre angulaire et la base de tout l'édifice de la doctrine catholique romaine. Toute l'activité des théologiens se réduira à l'art de distinguer si une sentence papale a ou non le caractère doctrinal, et à chercher et à compiler des exemples à l'appui dans la littérature et dans l'histoire. Toute autre autorité doit s'effacer à côté de celle de l'oracle du Tibre, oracle vivant, parlant par sa seule inspiration et auquel on peut toujours s'adresser.

A quoi bon dorénavant de pénibles recherches dans la Bible ? à quoi bon une étude de la tradition, qui exige tant de temps et de connaissances préalables et qui dépend de conditions si difficiles, si une seule sentence du pape infaillible peut anéantir d'un souffle le travail théologique consciencieux de toute une génération ? si une demande par dépêche télégraphique peut, en quelques heures ou quelques jours, recevoir de Rome une réponse immédiatement érigée en article de foi et en axiome dogmatique ?

Si d'une part le travail des théologiens doit donc se simplifier considérablement, de l'autre cependant leur tâche augmentera de difficulté et deviendra plus compliquée. N'a-t-on pas déjà soulevé d'interminables disputes à propos d'une virgule dans une seule bulle (celle de Pie V contre Bajus), parce qu'on ignore s'il faut la placer avant ou après certains mots, et que toute la signification dogmatique de la bulle dépend de la place de cette virgule? Et malheureusement la dispute élevée depuis trois siècles sur ce sujet ne peut absolument plus avoir de solution, même par l'examen de l'original romain, car celui-ci, suivant l'ancienne coutume, est écrit sans ponctuation (744). Comment donc les choses se passeront-elles à l'avenir? Les rabbins disent : « A chaque petit crochet de la Bible sont suspendues des montagnes de trésors de connaissance cachée » ceci peut maintenant aussi s'appliquer aux petits « crochets » des bulles papales et ce sera d'ailleurs tout à fait dans l'esprit de la théologie, qui sous le règne de l'infaillibilisme promet de devenir de plus en plus talmudique.

Pour justifier la doctrine de l'infaillibilité papale au moyen de l'histoire de l'Église, il ne faut rien moins qu'entreprendre la falsification de cette histoire d'un bout à l'autre. Il s'agit, en effet, d'expliquer et de concilier les déclarations des papes : or, de celles-ci, les unes sont en contradiction avec le dogme, les autres en contradiction avec elles-mêmes, fait qui s'est présenté parfois chez un seul et même pape : il faut montrer ces déclarations, contraires à l'esprit de l'Église ou s'annulant elles-mêmes réciproquement, sous un jour tel, qu'au fond elles puissent pourtant paraître vraiment dogmatiques ; ou bien, en enlevant à l'une un mot, en ajoutant quelque chose à l'autre, faire voir qu'elles ne se contredisent pas et finalement disent toutes la même chose. Pour acquérir ce talent, les futurs théologiens feront bien d'abord de se mettre à l'école des rabbins, si toutefois ils ne trouvent pas déjà chez les casuistes de la Société de Jésus de précieux et suffisants matériaux. En réalité, ces derniers sont encore les meilleures maîtres dans l'art de défigurer l'histoire de l'Église et de la manipuler tendancieusement. Fabriquer l'histoire de l'Église n'a jamais été pour eux l'occasion d'une difficulté particulière : en ce genre, ils ont déjà exécuté les choses les plus invraisemblables. Laissant de côté l'intarissable invention et propagation d'histoires de saints et

de miracles apocryphes, dont le monde croyant leur est redevable, nous ne voulons rappeler ici que les productions des Jésuites Turrianus et Pisanus et leur colossale falsification de l'histoire d'Espagne.

Ils ont donné à l'Espagne une histoire de l'Église toute nouvelle, mais conforme aux intérêts de leur Ordre, aussi bien qu'aux vœux de la nation et au dogme de la Conception, cette histoire ne put naturellement s'établir qu'à l'aide des chroniques et des monuments archéologiques, qu'un de leurs membres, Roman de la Higuera, inventa et composa avec tout l'accessoire nécessaire de reliques; et, à leur tour, ces reliques et monuments virent prouver leur authenticité par toute une série de miracles spécialement mis en scène à cet effet ([745]). C'est une méthode dont l'emploi à l'heure présente offrira certainement quelques difficultés. Une voie cependant reste encore ouverte pour atteindre ce but; et les premiers pas qu'on y a faits sont un début plein de promesses. A en juger par ce début on peut prédire à l'avance que bientôt l'histoire de l'Église ne sera plus de nouveau qu'une collection de fables et de fictions : on n'a qu'à continuer comme l'on a déjà procédé au concile du Vatican, c'est-à-dire à passer certains faits sous silence, à en détourner d'autres de leur sens, à interpréter des fables et des légendes, à émettre des doutes sur telles ou telles informations, et à appliquer la méthode du probabilisme. Du reste, en élevant Alphonse de Liguori au rang de *doctor ecclesiæ*, on a, par ce seul fait, approuvé canoniquement tout un magasin de fables et de falsifications des plus grossières. Cette revision de l'histoire de l'Église sera d'autant plus rapidement et largement effectuée que les Jésuites et leurs disciples donneront de nouveau le ton dans la littérature et dans l'École.

NOTES ET PIÈCES JUSTIFICATIVES

CHAPITRE PREMIER, § 1

(Les chiffres entre parenthèses renvoient aux pages du texte.)

1. (p. 1). — Cf. le décret du 18 juillet 1870: *Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu ecclesiæ irreformabiles esse.* — On peut également rappeler le mot connu de Pie IX : *Ma che tradizione ? la tradizione son Io* — la tradition, c'est moi.

2. (p. 1). — Aujourd'hui encore les seules professions de foi liturgiques employées lors des cérémonies du baptême et de la communion (le symbole dit : apostolique et nicéo-constantinopolitain) ne font pas mention du pape.

3. (p. 1). — Jusque vers la fin du second siècle, personne ne donnait le nom de papes aux « presbytres » de Rome. Irénée désigne simplement les prédécesseurs de Victor Ier (189-198) comme « presbytres ». Anicet (vers 157-167), lors de sa rencontre avec Polycarpe, évêque de Smyrne, n'invoque que « la coutume des *presbytres* qui l'ont précédé », tandis que Polycarpe s'appuie « sur la tradition apostolique ».

A ce propos, on peut remarquer que la supériorité d'origine de Polycarpe semble indiquer que la légende de saint Pierre n'était même pas encore accréditée à Rome au milieu du second siècle.

[Zeller a d'ailleurs démontré que Pierre n'était jamais venu à Rome et par conséquent n'en avait jamais été l'évêque. L'origine de cette légende est un récit ébionite, du commencement du second siècle, dirigé par les Judéo-chrétiens contre Paul, figuré sous les traits du magicien Simon. Les Judéo-chrétiens considéraient, non pas Rome, mais Jérusalem comme le centre de l'Eglise chrétienne : ils honoraient comme leur chef suprême, non point Pierre, mais Jacques, frère de Jésus. Pierre, dans une des variantes les plus anciennes de la légende

de Simon, appelle encore Jacques « mon évêque et mon maître ». Dans le récit ébionite, on visait à ranger l'Eglise romaine parmi les Eglises judéo-chrétiennes, en y représentant Pierre comme son fondateur et Paul comme un faux apôtre, comme un hérétique, comme l'ennemi. Après la réconciliation des Judéo-chrétiens avec les disciples de Paul, la légende primitive fut transformée, entre l'an 130 et 140, en un roman catholique à l'avantage de Rome. On y séparait la personne de Paul de celle du magicien Simon : celui-ci restait le Samaritain honni et maudit : Paul cessait d'être l'adversaire de Pierre et devenait au contraire son compagnon : Pierre lui était associé dans la fondation de l'Eglise romaine ; mais il était mis au premier rang et chargé de toute la gloire de Paul. C'est sous cette forme que, peu à peu, la légende finit par être acceptée par les chrétiens d'Occident, vers le dernier tiers du second siècle, et par devenir le mythe fondamental de l'Eglise romaine (Ed. Zeller, professeur à l'Univ. de Berlin, *la Légende de saint Pierre, premier évêque de Rome*, trad. par Alf. Marchand, Paris, 1876, chez Fischbacher). G-T.]

4. (p. 2).— L'infaillibilité papale n'a pas été au moyen âge une doctrine générale de l'Eglise,mais simplement une opinion professée dans les écoles. Or, une opinion scolastique n'est pas une « doctrine » de l'Eglise. Y aurait-il eu (ce qui est loin d'être le cas) un consensus theologorum sur ce point que l'Eglise ne serait point liée par ce consensus. Faudrait-il, par hasard, considérer aussi la croyance aux sorciers comme une doctrine de l'Eglise, parce qu'elle a été dominante et enseignée au moyen âge ?

5. (p.2).— Ceci nous est confirmé par les papes eux-mêmes. Pélage II, par ex. : dans sa lettre qui sert de base à la form. 73 du lib. diurn., ne parle que des définitions du concile et réclame seulement l'insertion de la lettre de Léon le Grand à l'archev. Flavien. Il en est de même pour les serments des anciens papes du lib. diurn., form. 84.85. Eugène IV de même, dans son décret pour les Arméniens, dont il sera parlé plus loin, ne réclame encore (outre l'admission des définitions des conciles et de la confession de foi dite d'Athanase), que celle de la lettre de Léon Ier à Flavien.

6 (p. 2).— Eusèbe, dans son Histoire de l'Eglise, VII, 27-30, décrit en détail le cas en question. Paul de Samosate, évêque d'Antioche, fut condamné comme hérétique par les évêques d'Orient, *sans la participation de Rome*. Après la condamnation, le concile d'Antioche adressa à l'évêque Denys à Rome (259-268), à l'évêque Maxime à Alexandrie et aux autres provinces de l'Eglise, une lettre circulaire identique, les invitant à rompre la communion avec Paul et à entrer en communion avec Domnus, qu'avait investi le synode : *Quod quidem idcirco vobis significavimus, ut et ad eum scribatis et ab eo communicatorias literas accipiatis.*

7. (p. 2). — Même le pape Gélase Ier, ep.13 (Migne 59, 78 ; Thiel 26, p. 415) dit : *Et ut brevitatis causa priora taceamus... Sabellium damnavit Synodus.*

8. (p. 3). — L'échec de Victor n'est pas équivoque. Son procédé ne fut point du goût de tous les évêques : ils lui signifièrent au contraire : *ut ea potius sentiret, quæ paci unitatique charitatique erga proximum congruebant.* Ils le prirent même vivement à partie dans leurs lettres, entre autres Irénée, qui le rappelle à la décence. Euseb., V. 27 ; Langen, I, 182 ; Hefele, I, 88, 92. En tout cas, les Églises d'Asie-Mineure, non plus que les autres, ne se préoccupèrent de l'excommunication de Victor ; les premières continuèrent à observer leurs rites de Pâques divergents, les autres, à suivre, non pas les vues de Victor, mais leurs propres usages, qui étaient conformes à ceux de Rome.

9. (p. 3). — Les Canons d'Elvira, dans Hefele, I, 155.

10. (p. 3). — Cyprien le prit de très haut avec Etienne : l'Église ne tint aucun compte de la rupture de communion entre Etienne et les Africains : sa défaite fut éclatante. Euseb. VII, 3, 5. Cette controverse est encore aujourd'hui fort gênante pour les partisans de l'infaillibilité.

11. (p. 3). — Il a tout spécialement exposé cette théorie dans son écrit, *De baptismo contra Donatistas*, opp. ed. Benedictin., IX, p. 98. 111. Les défenseurs de l'infaillibilité papale ne s'en tirent ici qu'en sacrifiant saint Augustin. Orsi décerne à ce Père de l'Eglise des reproches formels, et Bellarmin (De eccles. 1, 4) pense « qu'il n'a peut-être pas dit la vérité ». Cf. Langen, I, 862.

12. (p. 4). — L'archevêque Cardoni dans son *Elucubratio de dogm. S. P. infall.*, p. 23, 24, 29 a essayé de combler cette lacune par Ep. 3, Felicis I, ad Benignum ; Lucii I ad episc. Gall. et Hispan. ; Marci ad Athanas. qui sont des faux du pseudo-Isidore. V. Coustant, 209, 297, 349 ; Hinschius, Decretal. Ps. Isid., p. 175, 204, 451.

13. (p. 4). — V. Dœllinger, Papstfabeln, 2ᵉ éd., p. 126 et suiv. ; Hefele I, 681 et suiv. ; Langen I, 468 et suiv. Sur le prétendu Elogium Liberii P. du Codex Corbeiensis (de Rossi, Bulletino, 1883, p. 5 et suiv., Pitra, Analecta noviss. I, 20 et suiv.) par lequel on a essayé de justifier Liberius, v. Funk in Hist., Jahrb., 1885, p. 424, et Friedrich dans les Münch. Sitzgsber, 1891, p. 87 et suiv.

14. (p. 4). — Epistolæ Pontific. ed. Coustant, p. 448.

15. (p. 4). — Ceci est un fait certain : Siricius lui-même mentionne le *conventus fratrum* (ep. I, Coust., p. 624). Cela n'empêchait point cependant les autres Églises d'échanger leurs vues avec Rome et d'adresser au pape des communications sur des matières de foi ou de discipline, comme l'ἀναφορά ou *Relatio* des évêques gaulois et vénètes, relative à des opinions hérétiques. Des exemples de ce genre n'indiquent aucunement la primauté et ne prouvent qu'une chose : c'est que, de tous côtés, on donnait aux évêques romains l'occasion de s'immiscer dans les affaires des autres provinces.

16. (p. 5). — Coustant, p. 679 : *Accepi litteras vestras de Bonoso episcopo, quibus vel pro veritate vel pro modestia, nostram sententiam sciscitari voluistis, sed cum hujusmodi fuerit concilii Capuensis judicium, ut finitimi Bonoso atque ejus accusatoribus judices tribuerentur... advertimus, quod nobis judicandi forma competere non posset. Nam si integra esset hodie synodus, recte de iis, quæ comprehendit vestrorum scriptorum series, decerneremus... Ideo primum est, ut ii judicent, quibus judicandi facultas est data : vos enim totius, ut scripsimus, synodi vice decernitis ; nos quasi ex synodi auctoritate judicare non convenit... unde vestræ normam exspectamus sententiæ.*

17. (p. 5). — Jovinien également demeurait à Rome. Coustant, p. 667 ; Hefele, II, 51 ; Langen, I, 634.

18. (p. 5). — Sermo 131 c. 10 : *Jam enim de hac causa duo concilia missa sunt ad sedem apostolicam : inde etiam rescripta venerunt. Causa finita est : utinam aliquando finiatur error !*

19. (p. 5). — *Negavit « ullum habere originale peccatum »* Augustin. De grat. Christi, c. 33 ; cf. Coustant, p. 986.

20. (p. 5). — V. les lettres de Zosime dans Coustant, p. 943 et suiv.; les écrits synodaux des Africains dans Mansi, III, IV ; Hefele, II, 114 ; Langen, I, 748. Plus tard, après un édit impérial du 30 avril 418 (Hänel. Corp. leg., p. 238) et après un nouveau synode général d'Afrique,1er mai 418, Zosime publia ses epistola tractoria (fragments dans Coustant, p. 994 et suiv.), que, sur le désir de l'empereur Honorius, tous les évêques durent contresigner. Mais ce fut le synode œcuménique de 431 qui termina la dispute,en confirmant la conduite du pape et en se prononçant (can. I, 4) contre Cœlestius et ses partisans. Hefele, II, 205,209.

21. (p. 6). — Contra epist. Pelagii, l. IV, c. ult... *Congregatione synodi opus erat, ut aperta pertinaca* (al. pernicies) *damnaretur, quasi nulla hæresis aliquando sine synodi congregatione damnata sit ; cum potius rarissimæ inveniantur, propter quas damnandas necessitas talis exstiterit, multoque sint atque incomparabiliter plures, quæ ubi exstiterunt, illic improbari damnarique meruerunt, atque inde per cæteras terras devitandæ innotescere potuerunt. Verum istorum superbiæ, quæ tantum se extollit adversus Deum... hanc etiam gloriam captare intelligitur ut propter illos Orientis et Occidentis synodus congregetur.*

22. (p. 6). — V. là-dessus Langen I, 859 et suiv. — Augustin n'est plus en odeur de sainteté dans l'Eglise du pape infaillible. On s'en est aperçu au concile du Vatican. La commission dogmatique avait inséré dans la Revision du Schema de infall. papæ les paroles d'Augustin C. Jul. lib. 1, 13 : *quid enim potuit ille vir sanctus Africanis respondere conciliis, nisi quod antiquitus ap. sedes et Romana cum ceteris tenet perseveranter ecclesia ?* Friedrich, Docum. II, 317. Mais alors, on vit qu'Augustin contredisait le « *ex sese, non autem ex consensu ecclesiæ irreformabilis* » et, au dernier moment, on effaça le passage. Friedrich, KG. (Gesch. d. Vatik. Konzils), III, 1167, 1172, 1184.

— D'ailleurs après le P. Célestin, le Pélagianisme fut vaincu par l'action commune de l'Orient et de l'Occident : *quando eos cum suæ disputationis sequacibus telo unitæ sententiæ Oriens Occidensque percussit.* Coust., p. 114.

23. (p. 6). — Célestin n'agit à ce concile qu'en accord avec les Pères et nullement de sa propre autorité. V. Mansi IV, 1034, 1070, 1299, 1302 : il attend l'examen et l'approbation du concile, ib. 1283 : il ne présente sa condamnation de Nestorius que comme un acte destiné à *subvenire* à l'Église de Constantinople, Coust. p. 1119. [L'édition allemande donne le texte de tous les passages indiqués ci-dessus.] L'évêque Ketteler, dans sa Quæstio, distribuée au concile du Vatican (Friedrich, Docum. I, 44), expose toute l'affaire exactement comme Dœllinger.

24. (p. 6). — Leonis ep. ad episc. Gall. apud Mansi, Concil. VI, 181 ; Migne 54, 985 : *Optassemus quidem fraternitatis vestræ litteras eo tempore quo promiseratis accipere, ut profecturis ad Orientem fratribus nostris, quos ad s. synodum vice nostra pro cath. fidei defensione direximus, etiam vestræ sententiæ professio jungeretur.* — Les évêques auxquels s'adressait Léon examinèrent son écrit *Synodaliter* et le contresignèrent : *recognoverunt fidei suæ sensum, et ita se semper ex traditione paterna tenuisse, ut vester apostolatus exposuit.* Migne, p. 967. Les évêques de la province de Milan procédèrent de même, mais avec encore plus d'indépendance et de liberté d'expression : ils examinèrent et contrôlèrent, par les écrits de saint Ambroise, la lettre de Léon, et, après seulement, manifestèrent leur consentement, par l'apposition de leurs signatures. Migne, p. 946 sqq. L'orthodoxie de la lettre de Léon fut scrutée avec soin au concile de Chalcédoine, et une fois reconnue, fut approuvée. [Le Profr Friedrich donne dans l'édition allemande le détail et les textes concernant cette scrupuleuse *examinatio.*] — Le Ve synode œcuménique la rappelle en ces termes : «...*cum enim illi ss. viri* (Cyrillus et Leo) *qui recitatas epistolas scripserunt, sic splenduerunt, tamen epistolarum eorum comprobationem non simpliciter, nec sine inquisitione fecerunt, nisi per omnia cognovissent consonare eas expositioni et doctrinæ sanctorum patrum, ad quam et collatio facta est.* Mansi, IX, 337. — Enfin le pape Pélage I dit : *b. Leonis... tomum, qui in Chalcedonensi est synodo confirmatus,* p. 717.

25. (p. 6). — V. sa confession de foi dans Pitra, Spicileg. Solesm. IV p. XII sqq. Facundus, defens. trium capitul. IV, 3, 4, Gallandi XI, 707. Dans deux courtes lettres à l'empereur et à l'impératrice, il condamne de nouveau les 3 chapitres, l'épître d'Ibas, etc. Mansi, IX, 351. Malgré cela, il excommunie ensuite le Patr. Mennas et les autres évêques qui avaient également condamné les 3 chapitres. Le 11 avril 548, il publie son Judicatum, dans lequel il condamne à nouveau les 3 chapitres et provoque un tumulte général dans l'Église. (Jaffé, 922.)

26. (p. 6). — Dans son Constitutum, contresigné par 16 évêques et 3 diacres : ce Constitutum est formellement une definitio ex cathedra telle qu'elle a été déterminée le 18 juillet 1870. Mansi IX, 102, 105 ;

Jaffé 935. « *Nec quemquam ad ordines et dignitates ecclesiasticas pertinentem hoc constituto nostro permittimus aliquando præsumere, vel super ejusdem epistolæ (Ibas) negotium, vel aliis in Chalcedonensi concilio consensu vicariorum sedis ap. judicatis, ordinatis, definitis atque dispositis, tanquam imperfectis atque reprehensibilibus, sive per additamentum, sive per diminutionem, sive per immutationem, vel quoquo modo aliquid temerariæ novitatis inferre. — Manentibus ergo omnibus quæ de epistola Ibæ personaque ejus in sanctorum patrum et sedis ap. vicariorum interlocutionibus continentur, illud nobis omnibusque catholicis æquali voluntate sufficiat, quod illic sibi s. synodus sufficere posse clamavit... His igitur a nobis cum omni undique cautela atque diligentia propter servandam inviolabilem reverentiam prædictarum synodorum... statuimus et decernimus, nulli... licere quidquam contrarium his quæ præsenti asseruimus vel statuimus constituto de sæpe dictis tribus capitulis aut conscribere, vel proferre, aut componere, vel docere, aut aliquam post præsentem diffinitionem movere ulterius quæstionem. Si quid vero de iisdem tribus capitulis contra hæc quæ hic asseruimus et statuimus... factum, dictum atque conscriptum est, vel fuerit et a quolibet ubicumque repertum, hoc modis omnibus ex auctoritate sedis ap., cui per gratiam Dei præsidemus, refutamus.* »

27. (p. 7). — Dans sa lettre au Patriarche Eutychius ; cf. de Marca, Dissertationes, Paris 1669, p. 45, et Mansi, coll. Concil., t. IX, p. 414.

« *Dilecto fratri Eutychio, Vigilius ; Scandala quæ humani generis Inimicus in universo mundo excitavit, nullus ignorat : adeo ut unumquemque propositum suum ad subvertendam Dei ecclesiam per universum orbem diffusam, quocumque modo implere satagentem, non tantum suo nomine, sed etiam nostro, atque aliorum, diversa tum loquendo, tum scribendo, componere impulerit : in tantum ut nos ipsos una cum fratribus et coepiscopis nostris, in urbe regia degentes, et æquali reverentia quatuor synodos vindicantes, et in una eademque quatuor illarum synodorum fide sincere persistentes, cavillationibus, versutiis et dolo malo ab iis dividere conatus fuerit ; ita ut nosmetipsi qui ejusdem cum illis eramus, et sumus de fide sententiæ, in super habita dilectione fraterna in discordiam abierimus. Sed quoniam Christus Deus noster, qui est lux vera,... omni confusione a mentibus nostris remota,... ecclesiam ad pacem revocabit, ita ut quæ a nobis definiri debent, revelante domino et veritate investigata salubriter impleta sint. Idcirco sciat vestrum universa fraternitas, quod quatuor synodos, hoc est Nicænam, Constantinopolitanam, Ephesinam primam et Chalcedonensem, una cum iisdem fratribus nostris, in omnibus suscipimus, et devota mente veneramur atque unanimiter servamus... Unde condemnamus et anathematizamus... Theodorum...*etc. *quæ vero...a me .. ad defensionem...trium capitulorum facta sunt præsentis hujus scripti nostri definitione evacuamus...* Cf. également le 2ᵉ Constitutum du 23 février 554, dans lequel il reconnaît le Vᵉ Concile et condamne de même les *tria impia capitula*. Mansi IX, 487. — Au moyen âge, des auteurs papistes comme Bernoldus n'ont pas osé prendre la défense de Vigile, *quando ex apostolico in hæresim lapsus, Constantinopoli tenebatur...* Migne, 148, 1164.

28. (p. 7). — Le désordre s'est perpétué jusqu'au XVIII[e] siècle dans le Bréviaire de Säben et Brixen, qui désignait comme « catholiques » Ingenuin et les autres évêques, ayant adhéré au schisme contre Rome, et, comme « schismatiques » le reste des évêques. Sinnacher, Contrib. à l'hist. de l'Église épisc. de Säben et Brixen, I, 178.

29. (p. 7). — Mansi, IX, 716, 722, 728. — Jaffé 939, 942, 946. — Cf. surtout la confession de foi de Pélage I[er] ad. univers. popul. Dei *quarum* (4 synodorum) *firmitatem, quia universalis ecclesiæ firmitas est, ita me tueri ac defendere profiteor, sicut eas decessores meos defendisse non dubium est.* Mansi, p. 718, J, 938.

30. (p. 7). — Mansi, X, 683, sqq.

31. (p. 8). — Dans les 8, 13, 16 et 17[e] séances. Mansi, XI, 331, 550, 611, 622.

32. (p. 8). — V. la lettre d'acquiescement de Léon II à l'empereur et les lettres qu'on a conservées par lesquelles il enveyait en Espagne les décrets du concile. Mansi, XI, 1050-1055. — La condamnation d'Honorius comme hérétique a passé dans le Lib. pontif., vita Leonis II, Duchesne, I, 359 ; et, dans le Liber diurn. ed. Sickel form. 84, p. 100 se trouve un serment du pape, destiné à la consécration, dans lequel il est dit : *auctores vero novi heretici dogmatis Sergium, Pyrrhum, Paulum et Petrum Constantinopolitanos una cum Honorio qui pravis eorum adsertionibus fomentum impendit, pariterque et Theodorum Faranitanum... cum omnibus hereticis scriptis* (par conséquent ceux d'Honorius également) *atque sequacibus nexu perpetue anathematis devinxerunt, qui unam execrabiliter asserebant voluntatem...* — Il est très probable aussi, qu'Honorius, quoique son nom ne soit pas cité, est condamné, form. 85, p. 109 ; form. 73, p. 72 ; v. Friedrich, sur la formation du lib.diurn. dans les comptes rendus de l'Acad. de Munich, 1890, p. 68, 129.

33. (p. 8). — [Ceci est une erreur dont Dœllinger s'est apercu dès la publication de Janus en 1869 et dont il fit part aussitôt au professeur Friedrich en la regrettant. Toutefois ce dernier, par scrupule, a conservé ici le texte primitif se bornant à corriger cette inexactitude de détail.] Ce ne sont pas en effet les légats du pape qui présidèrent, mais bien l'empereur lui-même, ainsi que le déclare Léon II dans sa lettre de confirmation : « *sexta synodus quam nutu Dei vestra clementia sedule convocavit et cui pro Dei ministerio præfuit.* » Mansi, IX, 730. Les légats du pape, cependant, assistèrent à tous les débats sur Honorius, y prirent une part active, et signèrent, en tête, le décret du synode, dans lequel Honorius était condamné indistinctement avec Sergius, Pyrrhus, etc... Mansi, XI, 635, 639.

34. (p. 8). — Dœllinger a traité ce sujet à fond dans ses Papstfabeln, 2[e] éd., p. 154-177. — [Le Prof[r] Friedrich a également discuté dans le Papstthum, p.325-327 les diverses intreprétations qu'on a essayé

de donner de cette condamnation d'Honorius comme hérétique : elles sont insoutenables.] Le pape Léon II, qu'on a voulu représenter comme ayant affaibli la portée de cette condamnation, a au contraire positivement confirmé la décision du concile... *pariterque anathematizamus novi erroris inventores, i. e., Theodorum Pharanitanum episcopum... Sergium, Pyrrhum, Paulum, Petrum, Constantinopolitanæ ecclesiæ, subsessores magis quam præsules, nec non et Honorium, qui hanc ap. sedem non ap. traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere* (al. maculari) *conatus est.* Puis, il parle des « *imitatores et complices eorum* », montrant ainsi qu'il range Honorius parmi les auteurs principaux de l'hérésie. Mansi, XI, 727-731. Il est même si bien consterné de l'hérésie d'Honorius qu'il en abandonne la théorie romaine, d'après laquelle Pierre et les évêques de Rome étaient le rocher sur lequel était bâtie l'Église : *idcirco et nos, et per nostrum officium hæc veneranda sedes ap. concorditer et unanimiter his, quæ definita sunt ab ea, consentit et b. Petri auctoritate confirmat, sicut supra solidam petram, qui Christus est, ab ipso domino adeptis firmitatem*, p. 730. — Dans le Lib. pontif., dans la Vita du même Léon II, il est dit: « *in qua* (synodo) *et condemnati sunt Cyrus, Sergius, Honorius, Pyrrhus, Paulus et Petrus, necnon et Marcus..... qui unam voluntatem et operationem in domino Jesu Christo dixerunt vel predicaverunt.* Duch. I, 359. — A cette époque, personne ne mettait en doute qu'un pape pût être sujet à l'erreur ; et personne ne l'a mieux dit que Fénelon, Troisième Instruct. sur le Cas de conscience, Œuvr. éd. de Versailles XI, ch. LVIII.

35. (p. 9) — Concil. Francoford. can. 2 : *Allata est in medium quæstio de nova Græcorum synodo, quam de adorandis imaginibus Constantinopoli fecerunt, in qua scriptum habebatur, ut qui imaginibus sanctorum ita ut deificæ trinitati, servitium aut adorationem non impenderent, anathema judicarentur. Qui supra sanctissimi patres nostri omnimodis adorationem et servitutem renuentes contempserunt, atque consentientes condemnaverunt.* Mansi, XIII, 909. Hefele 689, 693. — La meilleure édition des livres Karolins est celle d'Heumann, Augusta Concilii Nicæni II, censura h. e. Caroli M. de impio imaginum cultu libri IV, Hanovre 1731. Il est à remarquer que ces livres refusent directement au siège de Rome un droit de décision en matière de foi : *quod s. Romana catholica et ap. ecclesia, cæteris ecclesiis prælata, pro causis fidei cum quæstio surgit, omnino sit consulenda dignum duximus, ut qualiter s. Rom. ecclesia cæteris ecclesiis a Domino prælata et a fidelibus consulenda sit, prosequamur.* — Pour les tentatives de réfutation d'Adrien, v. Mansi, XIII, 759-810.

36. (p. 9). — Mansi, XIV, 421 sqq. Ils s'expriment ainsi sur la lettre d'Adrien à l'empereur Constantin et à sa mère Irène (Mansi, XII, 1056-1076) : *Inseruit etiam in eadem epistola quædam testimonia sanctorum Patrum, quantum nobis datur intelligi, valde absona, et ad rem de qua agebatur minime pertinentia.* — Ils condamnent aussi vertement ses essais de réfutation : *quibus verbis liquido colligitur, quod non*

tantum scienter, quam ignoranter in eodem facto a recto tramite deviaverit. S'il n'eût pas été retenu par Grégoire-le-Grand, *in superstitionis præcipitium omnino labi potuisset.*

37. (p. 9). — Si le pape avait cru avoir des droits à intervenir, il les eût fait valoir.

CHAPITRE PREMIER, § 2

38. (p. 9). — Irenæ, adv. hær, III, 3, 2 : *Traditionem itaque Apostolorum in toto mundo manifestatam, in omni ecclesia adest perspicere omnibus qui vera velint videre, et habemus annumerare eos qui ab Apostolis instituti sunt episcopi in ecclesiis et successiones eorum usque ad nos... Sed quoniam valde longum est, in hoc tali volumine omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximæ et antiquissimæ, et omnibus cognitæ, a gloriosissimis duobus Apostolis Petro et Paulo Romæ fundatæ et constitutæ ecclesiæ, eam quam habet ab Apostolis traditionem, et annuntiatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos indicantes, confundimus omnes eos... Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est, eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quæ est ab Apostolis traditio.* — Cf. III, 4, 1 : *et si de aliqua modica quæstione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus apostoli conversati sunt, et ab eis de præsenti quæstione sumere quod certum et re liquidum est ?*

39. (p. 9). — Le passage d'Irénée est compris par les défenseurs de l'infaillibilité papale comme si Irénée avait prétendu que chaque Église particulière était moralement obligée de s'accorder avec l'Église romaine en matière de doctrine : ils prennent les mots *convenire ad* pour l'équivalent de *consentire oportet*, ce qui est une erreur. Le *convenire ad* pour traduire l'expression grecque *συμβαινειν προς* était chose courante à Lyon, comme le prouve la lettre de la communauté lyonnaise(vraisemblablement d'Irénée)à celle de Rome dans Euseb.h.e.V,1: Τῆς ἐνθαδε πανηγυρεως· ἐστι δε αὐτη πολυανθρωπος ἐκ παντων των ἐθνων συνερχομενων εἰς αυτην V. Friedrich K G. II, 115 ; Cf. Langen, Gesch. d. r. K. I, 169, sqq. ; Brandis in Gött. Gel. Anz., 1870, II, 1580-1594.

40. (p. 9). — Sur la célèbre falsification du passage de Cyprien dans son *De Unitate Ecclesiæ*, v. note 90.

41. (p. 9). — Basile (opp. ed. Bened. III, 301, ep. 239 et ep. 214) a exprimé dans les termes les plus vifs le peu de cas qu'il faisait des écrits des papes, « ces Occidentaux orgueilleux et présomptueux, qui ne cherchaient qu'à encourager l'hérésie ». — Même si leurs lettres, dit-il, tombaient du ciel, il ne les accepterait pas. L'appui donné à la doctrine hérétique de Marcellus, qui renouvelait ouvertement le

sabellianisme, et la discorde entretenue par Rome dans l'Église d'Antioche l'avaient aigri. — L'archev. Dechamps, l'Infaillibilité du pape, p. 51 (1870) cite le passage suivant de Basile : « Si ce que l'on doit croire n'a pas été expliqué par un concile, il faut le faire expliquer par le pape romain. » Dieringer, in Lit. Bl., 1869, 594, n'a jamais pu deviner où l'archevêque avait découvert ce passage : il n'en a trouvé ni le texte cité, ni le sens, dans la lettre de Basile.

42. (p. 10). — Les partisans de l'infaillibilité ont voulu interpréter en leur faveur le texte d'Ambroise : « *Ipse est Petrus cui dixit : Tu es Petrus...* » (Enarrat. in ps. 40 n. 30, Migne, 14, 1082) : mais dans ce passage pas une syllabe ne se rapporte ni à l'Église romaine, ni à ses évêques. — Le pape Léon Ier ne limite pas une seule fois le privilège « *Tibi dabo claves regnorum* aux papes : *Petro enim ideo hoc singulariter creditur, quia* cunctis *ecclesiæ rectoribus Petri forma præponitur. Manet ergo Petri privilegium,* ubicumque *ex ipsius fertur æquitate judicium.* » Sermo. IV, 3 ; LXXX, 2, Migne, 54, 151, 430.

43. (p. 10). — Il ressort avec certitude des plus anciens manuscrits et de la citation de Gennadius, presque son contemporain, qu'Ursinus est bien l'auteur de cet écrit. V. Bennettis, Privilegia R. P. vindicata, Romæ, 1756, II, 274. — D'après Langen, I, 485, qui renvoie à Hieronym. adv. Lucifer, n. 21, 26 sqq, l'auteur en serait le diacre Hilarius.

44 (p. 10). — Vallarsi, I, 39 ; Coust., p. 545.

45. (p. 10). — La lettre est d'une clarté parfaite et ne contient rien en faveur de l'infaillibilité. Saint Jérôme en écrivant à Damase : *super illam petram ædificatam ecclesiam scio,* n'applique dans sa pensée ces mots qu'au Christ, dans le sens et dans l'esprit où Cyprien les emploie : *Simoni qui credebat in petram Christum, Petri largitus est nomen. At secundum metaphoram petræ recte dicitur ei : Ædificabo ecclesiam meam super te.* Si à ses yeux, comme à ceux de Cyprien, la cathedra Petri est à Rome, l'évêque de cette Église n'est en rien supérieur à tout autre évêque, sinon que la richesse et la splendeur de Rome l'en distingue : *Nec altera Rom. urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Et Galliæ, et Britanniæ, et Africa, et Persis, et Oriens, et India, et omnes barbaræ nationes unum Christum adorant, unam observant regulam veritatis. Si auctoritas quæritur, orbis major est Urbe.* Ubicumque *fuerit episcopus, sive Romæ, sive Eugubii, sive Constantinopoli, sive Regii, sive Alexandriæ, sive Tanis, ejusdem meriti, ejusdem est et sacerdotii. Potentia divitiarum et paupertatis humilitas vel sublimiorem vel inferiorem episcopum non facit. Cæterum omnes apostolorum successores sunt.* Ep., 146, M., 22, 1192. Cf. Langen, I, 530, sqq.

46. (p. 10). — Ep. 17, 4, Migne, 22, 360 : *De fide autem quod dignatus es scribere s. Cyrillo dedi conscriptam fidem. Qui sic non credit, alienus a Christo est.*

47. (p. 10). — Adv. Jovinian, lib. I, c. 26, Migne, 23, 247.

48. (p. 10). — Ep. 43, opp. Antwerp. II, 69 : Migne, 33, 163 : *cum se videret et Rom. ecclesiæ, in qua semper ap. cathedræ viguit principatus, et cæteris terris... per communicatorias litteras esse conjunctum.*

49. (p. 11). — Mansi IX,716, J. 939 : *Cum enim b. Augustinus dominicæ sententiæ memor, qua fundamentum ecclesiæ in ap. sedibus collocavit, in schismate esse dicat, quicumque se a præsulis earundem sedium auctoritate vel communione suspenderit ; nec aliam manifestet esse ecclesiam, nisi quæ in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus...* De même, il fait encore appel à Augustin, IX, 732, J. 994 : *Quod schisma specialiter esse b. denuntiat Aug. dicens de talibus : « Qui adversum auctoritatem illarum ecclesiarum, quæ apostolicas sedes et epistolas accipere meruerunt, temere credit, immanissimum schismatis crimen a se propulsare non poterit. »*

50. (p. 11). — Mansi IX, 732, J. 1018 : « ... *sed quotiens aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo quod non intelligunt rationem, aut sponte hi qui salutem animæ suæ desiderant, ad apostolicas sedes pro recipienda ratione conveniant...* » Pélage a développé cette théorie des sièges apostoliques dans une série d'écrits : Grégoire le Grand lui est également fidèle. Ep. IX, 11, J. 1491 : et on la retrouve encore, avec quelque étonnement, dans le cardinal Dieudonné *Contra Invasores*, lib. I, 17 (Mai, Nov., Patr., Bibl. VII, 3, 86). « *Patriarcharum enim tanta est auctoritas, ut omnimode hæreticus comprobetur quisquis eorumdem synodicis constitutionibus obviare nititur. Quæcumque enim communiter statuere sequenda, ea omnis ecclesia sequetur : quæcumque vero statuere respuenda, respuentur : nec unquam a quolibet, nisi forte ab eisdem, eorundem commune judicium retractabitur. Firmamentum enim fidei christianæ in eorum sedibus, per b. Petrum successorum eorumdem, ita Deus locavit, ut cum de causa fidei concilium agitur, si unus ex tribus principalibus patriarchis ceciderit, duo stent ; quod si duo ceciderint, cum pro fide Petri ne deficiat, a Christo oratum sit, unius scil. rom. patriarchæ fides, in qua fratres suos confirmet, nunquam deficiet.* » — De même, Coll. can. lib. I, c, 182, p. 103.

51. (p. 11).— Ainsi du reste que le fait encore le concile de Trente, sess. 23 de ord. cap. 4 et can. 6, qui ne connaît qu'une hiérarchie d'institution divine, consistant en évêques, prêtres et diacres.

52. (p. 12). — S. Beati, *Commentarius in Apocalypsin*, ed. Florez, Madrid, 1776, p. 99.

53. (p. 12). — C'est ici une question purement théologique : expliquer « exégétiquement », c'est, conformément au concile de Trente, sess. IV, expliquer, d'après l'*unanimis consensus patrum*, les passages de la Bible contenant les doctrines du salut et de la morale. Cf. le Schema de fide, adnot. 9, soumis au concile du Vatican (Frie-

drich, Docum. II, 29). *Nam quod præter judicium Ecclesiæ etiam unanimis consensus Patrum statuitur tanquam norma interpretationis, facile patet, hujusmodi unanimem Patrum consensum*, non opinando sed certa ac firma sententia interpretantium *aliquem locum Scripturæ in rebus fidei et morum, esse consensum Ecclesiæ.*

54. (p. 12). — L'évêque de Ketteler l'a partiellement démontré à Rome dans sa *Quæstio* (v. Friedrich, Docum. I, 6 sqq). Et Langen l'a prouvé absolument dans son livre « *Das Vaticanische Dogma* », le Dogme du Vatican... dans ses rapports avec le Nouv. Test. et la Tradition exégétique, 1re partie, 1871. (Cf. son Hist. de l'Église rom., I, 536.)

55. (p. 12). — De même, toute une série de papes, comme Léon Ier, ep. 119 ; Migne, 54, 1042 ; Serm. IV, p. 150 ; — Félix III ad Zenon. imper. ep. I, Thiel, p. 224 ; — Gregor. M. Ep. IV, 33. Ewald, p. 269 (J. 1308) ; Léon II, dans sa confirmation du VIe Synode, Mansi, XI, 730 ; XII, 1129; XIII, 866. [L'édition allemande donne les textes de ces citations.]

56. (p. 13). — Léon Ier, Serm. III, 2, 3, après avoir cité le passage de Mathieu, 16, 16-19, dit lui-même : « *In universa namque ecclesia « Tu es Christus Filius Dei vivi » quotidie Petrus dicit; et omnis lingua, quæ confitetur Dominum, magisterio hujus vocis imbuitur.* »

57. (p. 13). — Le symbole des Clefs était l'expression figurée pour lier et délier. Ainsi Cyprien, ep. 33, p. 566, dit : « *Dominus noster...dicit Petro : ego tibi dico, quia tu es Petrus... et tibi dabo claves regni cœlorum...inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiæ ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiæ per eosdem præpositos gubernetur, cum hoc divina lege fundatum sit, miror...* » D'après cela, ce n'est pas seulement l'évêque de Rome qui possède les clefs du ciel comme successeur de Pierre, mais chaque évêque. Chaque évêque est *janitor*, doit garder les « *janua cœli* » et veiller à l' « *ovile Christi* », idée que Cyprien reproduit dans bien des passages. Hieron. adv. Jovinian. lib. I, c. 26, Migne, 23, 247 : « *At dicis, super Petrum fundatur ecclesia : licet id ipsum in alio loco super omnes apostolos fiat, et cuncti claves regni cœlorum accipiant et ex æquo super eos ecclesiæ fortitudo solidatur, tamen propterea inter duodecim unus eligitur...* » Ambros. Enarr. in ps. 38, n. 37 : « *Audi dicentem : Tibi dabo... Quod Petro dicitur, apostolis dicitur.* » Et même, Léon Ier, Serm. IV, 3, M., 54, 151, dit : « *Transivit quidem etiam in alios apostolos jus potestatis istius et ad omnes ecclesiæ principes decreti hujus constitutio commeavit ; sed non frustra uni commendatur, quod omnibus intimetur.* »

58. (p. 13). — La façon dont on a procédé au concile du Vatican à propos de ces paroles est instructive. Le premier projet sur l'infaillibilité papale ne contenait que la moitié du verset : « *Ego pro te rogavi, ut non deficiat fides tua* », parce qu'on apercevait trop visiblement le caractère personnel et temporel de la seconde partie de la phrase.

(Friedrich, Docum. II, 178.)Le chapitre 4 des Décrets du 18 juillet 1870 a rétabli le passage dans son entier.

59. (p. 13). — Les partisans de l'infaillibilité n'ont jamais pu citer un seul Père de l'Église qui en ait donné une autre interprétation. C'est bien ici aussi un « unanimis consensus patrum », mais contre l'infaillibilité papale. — Le pape Léon le Grand par ex. : Serm. IV, 4, dit: «...*quod nunc procul dubio facit,et mandatum Domini pius pastor exsequitur, confirmans nos cohortationibus suis, et pro nobis orare non cessans, ut nulla tentatione superemur. Si autem hanc pietatis suæ curam omni populo, sicut credendum est, ubique prætendit, quanto magis nobis alumnis suis opem suam dignabitur impendere, apud quos in sacro b. dormitionis toro eadem qua præsedit carne requiescit ?* »

60. (p. 14). — L'ancienne théologie catholique arrête la période des Pères de l'Eglise aux six premiers siècles. La théologie des Jésuites tient pour absurde de prétendre que le Christ ne serait resté dans l'Eglise que jusqu'en l'an 600.Elle admet depuis cette époque des Pères de l'Eglise, comme Pierre Damien, Anselme de Canterbury,qui, à ses yeux, peuvent servir de témoins de la foi aussi bien que les anciens : grâce à eux, on peut aussi constituer un consensus des Pères. Toutefois, le consensus des Pères de la Compagnie de Jésus passe avant tous les autres (v. les Jésuites Salmeron, Comment. in Rom. 5 disp. 51, opp. XIII, 468, 474, et Vasquez, Comment. et disp. in III part. in S. Thom., t. II, qu. 27, art. II, c. 1, opp. II, 26). Dans le temps où la Compagnie préparait la définition de l'Immaculée Conception, le Jésuite Perrone en est venu à déclarer que la Bible et les Pères de l'Eglise étaient superflus en tant que sources de la foi : des légendes, même apocryphes, avaient pour lui tout autant de poids : la simple autorité de l'Eglise et le sentiment momentané des croyants suffisaient éventuellement, puisque ces deux éléments prouvaient l'antiquité d'une tradition divine ou apostolique. Bientôt dans la nouvelle école, on en arriva à dire qu'au surplus aucun document de l'antiquité n'était nécessaire, ou bien qu'il existait aussi une « tradition du temps présent ». Le cardinal Hergenröther, disciple des Jésuites, nous a également appris (Zeitgem. Brosch., 1870, p. 199) que des écrits même apocryphes pouvaient être une source de la foi. Ceci une fois admis, il ne devient plus difficile de fabriquer de nouveaux articles de foi. Nous rappellerons que, sans parler des modernes, comme Friedrich, KG. I, 612-631 ; H. Vorw., p. XIV ; III, 280, 290, sqq), les théologiens de Port-Royal ont déjà combattu cette hérésie des Jésuites(Cf.Fénelon sur les libertés gallic.) (Le Bret, Magaz. VII, 33). L'ancienne Eglise ne reconnaissait comme faisant preuve en matière de foi que les écrits (lettres des papes, aussi bien que le reste) qui avaient été reçus *in auctoritatem* par les conciles œcuméniques.

CHAPITRE PREMIER, § 3

61. (p. 14). — V. sur la convocation des conciles œcuméniques Funk in Kraus' Realencycl. d. chr. Alterth. « Concilien » I, 320. Langen, Gesch. d. r. K., bei den einzelnen Concilien, Hinschius, KR. III, 2, 333 sqq.

62. (p. 14). — D'ailleurs, on n'attachait pas à Rome, au fait de présider les conciles, l'importance qu'y mirent plus tard les théologiens. Le prétendu décret de Gélase dit très tranquillement du concile de Nicée : *mediante Maximo Constantino Aug.* ; de celui d'Ephèse : *consensu b. Cœlestini p. mediante Cyrillo Alexandriæ sedis antistite et Arcadio ep. ab Italia destinato* ; de celui de Chalcédoine : *mediante Marciano Aug. et Anatolio Constantin. ep.* ; le lib. diurn. écrit de celui d'Éphèse : *cui b. m. Cœlestinus ap. sedis pontifex et b. Cyrillus Alex. ep. presederunt...*, etc. Léon II ne fait aucune difficulté à reconnaître que l'empereur a présidé lui-même le synode de 680 : *sexta synodus, quam nutu Dei vestra clementia sedule convocavit, et cui pro Dei ministerio præfuit...* (Mansi XI, 730).

63. (p. 15). — Voy. ces écrits apocryphes dans Coust. app. 53, sqq.

64. (p. 15). — Il s'agit ici, bien entendu, d'une décision valable par elle-même, irréformable, sans le consentement de l'Église.

65. (p. 15). — [Lorsque Dœllinger écrivait ces lignes en 1869,il tenait ainsi que chacun, pour authentiques les célèbres canons de Sardique qui conféraient aux papes un droit de juridicton sur toute l'Église, en instituant « l'appel des causes importantes à l'évêque de Rome ». Depuis cette époque, le professeur Friedrich a démontré le caractère apocryphe de ces documents : les soi-disants canons de Sardique sont l'œuvre d'un faussaire du v° siècle qui a paraphrasé, en le dénaturant, un rescrit de l'empereur Gratien en 380. — Voir à l'appendice A un résumé de la communication faite sur ce sujet par le professeur Friedrich à l'Académie des Sciences de Munich, le 8 juin 1901. — G-T.]

66. (p. 15). — Voici dans quelles circonstances : l'évêque Urbain de Sicca en Afrique avait déposé un prêtre Apiarius en raison de ses nombreux crimes. Celui-ci en appela de son évêque au pape Zosime. Rome recherchait les occasions de ce genre pour intervenir dans les diocèses. Zosime réclama la réintégration d'Apiarius. Le concile général de Carthage en 418 lui répondit, en décrétant, au contraire : « que si des prêtres, diacres ou clercs inférieurs se plaignaient du jugement prononcé par leur évêque, ils devaient, avec le consentement de cet évêque, s'adresser aux évêques voisins, lesquels arrangeraient le conflit. S'ils voulaient encore interjeter appel plus haut, ils devaient s'adresser seulement à leurs primats ou à des conciles africains (*ad*

primates suarum provinciarum aut universale concilium). Mais quiconque en aura appelé au delà de la mer (à Rome), sera exclu de toute communauté ecclésiastique en Afrique (*ad transmarina autem qui putaverit appellandum a nullo intra Africam in communionem suscipiatur*, c. 18, cod. can. eccl. Afric. c. 125, Hefele, II, 119). Ceci correspond presque mot pour mot au « Statutum » de Cyprien ep. 59, p. 683 à l'endroit de la *principalis ecclesia*. — Zosime alors envoya trois légats en Afrique, avec un « Commonitorum » (Coust., p. 981), que ceux-ci tinrent secret au début. Dans ce document, le pape revendiquait son droit d'intervention, en faveur d'Apiarius, au nom des canons 5 et 14 de Sardique, qu'il désignait comme étant de Nicée. Mais, ces canons n'existant pas dans les manuscrits africains, les Pères du concile général de Carthage en 419 repoussèrent avec indignation sa prétention et lui écrivirent : Coust., p. 1013 : *Sed credimus adjuvante misericordia Domini Dei nostri, quod tua sanctitate Rom. ecclesiæ præsidente*, non sumus jam istum typhum passuri, *et servabuntur erga nos, quæ nobis etiam non disserentibus custodiri debeant cum fraterna caritate, quæ secundum sapientiam atque justitiam, quam tibi donavit altissimus, etiam ipse perspicis esse servanda, nisi forte aliter se habeant canones concilii Nicæni*. En même temps, le concile décida d'envoyer chercher à Constantinople et à Alexandrie des copies authentiques des Décrets de Nicée. Ces copies étant revenues [voir à l'Appendice A, l'*Inauthenticité des canons de Sardique*] un nouveau concile général se réunit à Carthage en 424 pour étudier l'affaire. Le légat du pape s'y présenta encore pour défendre son protégé Apiarius, mais celui-ci ayant avoué ses crimes devant le synode, l'affaire fut terminée en ce qui le concernait : quant au pape. le synode repoussa de la manière la plus énergique son immixtion dans une affaire qui ne le regardait point : *deprecamur, ut deinceps ad vestras aures hinc venientes non facilius admittatis, nec a nobis excommunicatos in communionem ultra velitis excipere : quia hoc etiam Nic. concilio definitum facile advertat venerabilitas tua. Nam et si de inferioribus clericis vel de laicis videtur ibi præcaveri, quanto magis hoc de episcopis voluit observari ? ne in sua provincia a communione suspensi a tua sanctitate præpropere vel indebite videantur communioni restitui. Presbyterorum quoque et sequentium clericorum improba refugia, sicuti te dignum est, repellat sanctitas tua : quia et nulla patrum definitione hoc ecclesiæ derogatum est Africanæ, et decreta Nic. sive inferioris gradus clericos, sive ipsos episcopos suis metropolitanis apertissime commiserunt... maxime quia unicuique concessum est, si judicio offensus fuerit cognitorum, ad concilia suæ provinciæ, vel etiam universale provocare. Nisi forte quisquam est qui credat, uni cuilibet posse Deum nostrum examinis inspirare justitiam et innumerabilibus congregatis in concilium sacerdotibus denegare. Aut quomodo ipsum transmarinum judicium ratum erit, ad quod testium necessariæ personæ vel propter sexus vel propter senectutis infirmitatem, vel multis aliis impedimentis adduci non poterunt...* Plus de légats ni d' « exécuteurs » : ils en ont assez : *Nam ut aliqui tamquam a tuæ sanctitatis latere mittantur, in nulla invenimus patrum synodo constitutum...* les copies authentiques des canons de Nicée rapportées de Constantinople et d'Alexandrie ne contiennent

rien de semblable : *in quibus tale aliquid non potuimus reperire. Executores etiam clericos vestros quibusque petentibus nolite mittere, nolite concedere, ne fumosum typhum sæculi in ecclesiam Christi... videamur inducere. Nam de fratre nostro Faustino* (le légat du pape)... *securi sumus, quod eum... ulterius Africa minime patietur.* (Coust., p. 1059 sqq ; Hefele, II, 120, 137 ; Langen, I, 760, 796 ; Hinschius, IV, 2, 780.)

67. (p. 16). — Les écrits pontificaux de cette nature ne possédaient point force obligatoire pour l'ensemble de l'Église. Ceci ressort avec évidence du « Liber diurnus » : dans ce recueil, évêques et papes n'ont pas plus à se soumettre aux « Constituta ou Decreta pontificum » en matière disciplinaire qu'à ceux de caractère dogmatique, form. 73, 74, 75, 85. C'est dans la form. 84 et 83, que j'attribue à Paul Ier et Adrien Ier, qu'apparaissent les deux espèces de « Constituta pontificum » (Friedrich, 3. Entstehung des lib. diurn. p. 107, 110, 114). Pour la première fois, il est dit dans la prétendue Décrétale, composée entre 533 et 553, de recip... libris Gelasii I : *item decretales epistolas quas beatissimi papæ diversis temporibus ab urbe Roma pro diversorum patrum consultatione dederunt, venerabiliter suscipiendas.* Cependant, elle ne leur attribue pas un caractère général, et ne leur assigne en somme que la valeur des *opuscula atque tractatus patrum orthodoxorum.* Aussi le pape Nicolas Ier ne peut-il encore faire dépendre la force obligatoire générale de toutes les décrétales des papes, que de la prétendue décrétale de Gélase et de la lettre de Léon Ier aux évêques de Campanie ; Mansi, XV, 695. Cette dernière prouve même précisément que l'on doit distinguer avec soin les différentes personnes auxquelles s'adressent les papes ; à savoir, si c'est aux évêques italiens, plus immédiatement leurs subordonnés, ou aux évêques occidentaux, qui se considéraient comme un « corpus » particulier avec le pape comme chef à leur tête, ou aux évêques orientaux, par ex. : Jules Ier, Coust., p. 367 ; le Synode romain de 485 sous Félix III, ep. 11, ed. Thiel ; Siricius à Himerius, Coust., p. 637. Innocent Ier à Decentius, Coust., p. 856 ; les évêques de la Tarragonaise au pape Hilaire, 464 ou 465, Thiel, p. 157 ; le pape Anastase refusa même vis-à-vis de l'évêque Jean de Jérusalem de sortir de ses limites propres : *fidem circa meos custodire populos, partesque corporis mei... Illud tamen tenere te cupio, ita haberi a nostris partibus alienum, ut quid agat, et ubi sit* (Rufinus Aquilei.), *nescire cupiamus. Ipse viderit, ubi possit absolvi.* Coust., p. 728, 730. Friedrich, Ueber die Unächtheit der decretale de recip. lib. Gelas, I, p. 58 sqq. Mais la Novelle de Valentinien III de l'an 455, provoquée par Léon Ier, fut particulièrement importante pour le « corpus » occidental : elle interdisait aux évêques d'Occident *ne quid præter auctoritatem sedis istius inlicitum præsumtio attentare nitatur. Tunc enim demum ecclesiarum pax ubique servabitur, si rectorem suum agnoscat universitas... Quid enim tanti pontificis auctoritati in ecclesiis non liceret ?... Nec hoc solum, quod est maximi criminis, submovemus, verum ne levis saltem inter ecclesias turba nascatur, vel in aliquo minui religionis disciplina videatur, hoc perenni sanctione censemus, ne quid tam episcopis Gallicanis quam aliarum provinciarum contra consuetudinem veterem liceat sine viri ven. papæ Urbis*

æternæ auctoritate tentare. Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit ap. sedis auctoritas : ita ut quisquis episcoporum ad judicium Rom. antistitis vocatus venire neglexerit, per moderatorem ejusdem provinciæ adesse cogatur, inter epist. Léon II, p. 636. Il s'ensuit donc que la juridiction supérieure et la puissance législative de l'évêque de Rome ont pour point de départ l'autorité impériale et non celle de l'Église. Il coule de source, qu'à Rome on nourrit dès lors l'arrière-pensée de poursuivre énergiquement dans les deux directions l'œuvre commencée. L'impression produite sur les évêques par la Novelle nous est connue par la lettre de Pierre Chrysologus de Ravenne à Eutyches : « *Nos enim pro studio pacis et fidei extra consensum Rom. civitatis episcopi causas fidei audire non possumus.* » Jusque sous Adrien Ier encore, ce privilège de l'Église romaine n'était compris que comme s'appliquant au *corpus* occidental : Rome était simplement le *caput omnium Dei ecclesiarum sua diœcesi*, Jaffé, Alcuin. p. 248, et non de toute l'Église. — La constitution de Valentinien III n'établissait pas, en réalité, quelque chose de tout à fait nouveau, ainsi qu'on le suppose habituellement : elle ne faisait que revivifier la précédente législation, qu'avait donnée à l'Église d'Occident l'empereur Gratien en 380 [v. à l'Appendice A les canons de Sardique].

68. (p. 16). — Concil. Tolet, III, a. 589, cap. 1 :... *maneant in suo vigore conciliorum omnium constituta, simul et* synodicæ *sanctorum præsulum Romanorum epistolæ.* Le fait de ne voir commencer les Décrétales des évêques romains qu'avec le pape Siricius (384-398) avait toujours paru étrange : il s'explique par l'édit de Gratien, mentionné dans la note précédente, qui, pour la première fois venait d'instituer l'évêque de Rome « juge sur tous » ceux d'Italie et de Gaule. [V. à l'Appendice A.]

69. (p. 16). — Les dispenses papales ont pris naisance avec les demandes adressées aux papes par les évêques : mais le droit de dispense n'appartenait pas exclusivement aux papes ; les synodes dispensaient également. V. Hinschius, KR., III, 2, 689.

70. (p. 16). — On peut en voir un exemple dans la lettre de Victor de Carthage au P. Théodore : *Prædicationibus igitur apostolicis et doctrinis dum veræ fidei cultura universa repleta sit terra, per divinorum tamen eruditionem eloquiorum,* vestra instruente admonitione exhortatoria, *superædificatur orthodoxa Christi ecclesia, ap. institutione fundata, et a fidelibus patribus firmissima roborata. Ad quam omnes beatissimi apostoli,* pari honoris et potestatis consortio præditi (Cf. Cypr. de unit. eccl. c. 3 : hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio præditi et honoris et potestatis), *populorum agmina convertentes... Quorum sanctorum apostolorum vestra fraternitas honoranda sequens...* Mansi, X, 943. Lorsqu'au synode romain de 649 on donna lecture de cette lettre, le pape Martin Ier n'osa point blâmer Victor comme hérétique ou schismatique.

71. (p. 17). — V. à l'appendice A comment ils ont « conservé » les Canons de Nicée, auxquels ils ajoutent ceux qu'on a nommés plus tard de Sardique. — V. également note 84, la découverte au concile de Chalcédoine de la falsification du 6ᵉ canon de Nicée.

72. (p. 17). — Ad Victric., Coust., p. 747.

73. (p. 17). — Mansi, IV, 366 ; Coust., p. 974.

74. (p. 17). — Mansi, IV, 1295 (actio III).

75. (p. 17). — *Etenim antiquæ Romæ throno, quod urbs illa imperaret, jure patres privilegia tribuerunt. Et eadem consideratione moti CL Dei amantissimi episcopi sanctissimo novæ Romæ throno æqualia privilegia tribuerunt, recte judicantes, urbem quæ et imperio et senatu honorata sit, et æqualibus cum antiquissima regina Roma privilegiis fruatur, etiam in rebus ecclesiasticis, non secus, ac illam, extolli ac magnifieri, secundam post illam existentem.* Mansi, VII, 370.

76. (p. 17). — Le 6ᵉ canon de Nicée avait en effet accordé aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche sur leur ressort patriarcal respectif, les mêmes droits que ceux que possédait le siège romain sur une partie de l'Eglise italienne. *Teneat autem et Ægyptus, ut episcopus Alexandriæ omnium habeat potestatem, quoniam et Rom. episcopo hæc est consuetudo. Similiter autem et qui in Antiochia constitutus est et in ceteris provinciis primatus habeant ecclesiæ civitatum ampliorum.* Maassen, Gesch. d. Quellen, § 8 sqq. — C'est ce 6ᵉ canon dont Rome avait falsifié le texte à son profit : v. note 84.

77 (p. 18). — *Cum igitur sedis ap. primatum S. Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronæ, et Romanæ dignitas civitatis. sacræ etiam synodi firmarit auctoritas...* ep. 11, p. 637 (v. les autres passages plus haut, n. 67). Il ne faudrait pas tirer de cette Novelle des conséquences exagérées. Le « *S. Petri meritum* » faisait de Rome un siège apostolique comme Antioche : rien de plus ; et *primatus*, puisque la Novelle n'était destinée qu'à l'Occident, ne signifie que la primauté en Occident, comme celle dont Antioche et Alexandrie jouissaient en Orient.

78. (p. 18). — Lib. V, epist. 18 ad Johannem ; Jaffé, 1357 : le concile de Chalcédoine avait offert à l'évêque de Rome le titre d' « universalis ». *Sed tamen nullus unquam tali vocabulo appellari voluit, nullus sibi hoc temerarium nomen arripuit :...* Lib. VIII, ep. 30 ad Eulogium, J. 1518 : il se défend *superbæ appellationis verbum, universalem me papam dicentes... si enim universalem me papam vestra sanctitas dicit, negat se hoc esse quod me fatetur universum...* Lib. V, ep. 20 ad Maurit, imper., J., 1360 : *vir sanctissimus consacerdos meus Joannes vocari universalis episcopus conatur... qui est iste, qui contra statuta evangelica, contra canonum decreta, novum sibi usurpare nomen præsumit ?... Si igitur illud nomen in ea ecclesia sibi quisquam arripuit... universa ergo ecclesia, quod absit, a statu suo corruit, quando is qui*

appellatur universalis, cadit. (Grégoire ignore donc la théorie de l'evêque universel romain qui ne peut faillir.) *Sed absit a cordibus Christianorum nomen istud blasphemiæ, in quo omnium sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur...* Lib. VII, ep. 27 ad Anastas., J., 1470 :...*Sed absit hæc stultitia, absit hæc levitas ab auribus meis...* Lorsque le 18 juillet 1870 le concile du Vatican, c. 3, définit : *Docemus... hanc Rom. Pontificis jurisdictionis potestatem, quæ vere episcopalis est, immediatam esse,* il a été nécessaire d'abord de falsifier le c. 4 (de ordine, sess. 23) du concile de Trente, et de mettre de côté Grégoire le Grand. C'est ce que l'on a fait.

79. (p. 19). — A l'origine, l'Église arménienne fut sous la dépendance du siège de Césarée (en Cappadoce) et Césarée ne fut jamais sous celle de Rome. Le concile de Nicée (c. 6) attribua à Césarée, comme centre de l'Éparchie du Pont, une situation de rang égal à celui de Rome, d'Alexandrie et d'Antioche, que le II° synode général de 381 (c. 2) confirma de nouveau. En 366, lors du synode de Walarschapat, l'Église arménienne rompit les faibles liens qui la rattachaient à Césarée (pour la consécration des évêques), et fonda une Éparchie (Patriarcat) indépendante. On ne peut à cette époque parler historiquement que d'une communauté ecclésiastique des différentes Églises entre elles. Pas plus que l'Église persane, celle d'Arménie n'entra en contact avec Rome.

80. (p. 19). — [La première Église chrétienne de l'ancienne Bretagne avait été détruite en 449 par l'invasion des Anglais sous Hengest. Vers l'an 600, le pape Grégoire le Grand envoya dans l'île le missionnaire Augustin, qui réussit à rétablir la religion chrétienne à Canterbury et dans le sud de l'Angleterre. Cependant, dans le cours du VII° siècle, le christianisme, sous l'effet d'une réaction du paganisme, disparut de la plus grande partie de la Bretagne et ne subsista plus qu'en Irlande, où n'avaient pas pénétré les invasions anglaises. Des missionnaires irlandais entreprirent alors à nouveau l'évangélisation de l'Angleterre et l'arrachèrent partiellement aux cultes de Woden et de Thunder. Pénétrant surtout par le nord et s'appuyant sur le monastère d'Iona, fondé par Columba, ils parvinrent peu à peu à ranimer le christianisme en Angleterre : ce ne fut, toutefois, qu'après l'an 1000, sous les règnes de Suénon et de Canut, que l'on put considérer l'île comme décidément conquise à la foi chrétienne. L'Église romaine profitant de leurs succès et s'insinuant à leur suite dans le pays, arriva à capter Oswi, roi de Northumbrie, et à susciter des conflits avec l'Église irlandaise. Elle provoqua en 664 la réunion d'un synode à Whitby, où Oswi fit triompher la suprématie de l'Église de Rome. A partir de ce moment, les liens qui existaient entre l'Angleterre et l'Église irlandaise se brisèrent : la communion latine prévalut, et bientôt l'organisation épiscopale romaine remplaca l'ancienne organisation du catholicisme celtique, dans lequel le gouvernement ecclésiastique, reposait sur le système des clans.

Quant à l'Église irlandaise, loin d'avoir été subordonnée à celle de Rome, elle lui disputa pendant tout le VII° siècle la direction spirituelle de la chrétienté. « On se demanda pendant quelque temps, dit

Green, dans son Hist. du peuple anglais, I, 22, 24 ed. fr., si le cours du monde n'allait pas changer. Il semblait que la vieille race celtique, exterminée jadis par les Romains et les Germains, reparaissait pour faire la conquête de ses vainqueurs, et que le christianisme celtique allait régler les destinées des Églises d'Occident. » Au XII' siècle, l'Irlande, malgré le synode de Drogheda en 1152, où elle accepta la discipline de Rome, était si bien encore hors de la domination italienne, qu'Adrien IV publia une bulle autorisant Henri II à entreprendre la conquête de l'île pour la ramener à la religion, c'est-à-dire la soumettre au pape. Il faut arriver à la grande commotion religieuse du XVI' siècle pour apercevoir une action efficace de Rome dans les affaires de l'Église d'Irlande ; et, même sous Marie Tudor, en pleine réaction papiste, Marie exerçait la suprématie sur l'Église irlandaise, déposant et nommant les évêques ,et ne permettant pas plus que son père, l'intervention du Saint-Siège dans ses actes ecclésiastiques. G-T.

81. (p. 19). — Au surplus, il y avait encore aux VI' et VII' siècles dans le patriarcat des papes des Églises autonomes, sur lesquelles l'influence de Rome se bornait à des « conseils » : telle, l'Église franque sous les Mérovingiens ; l'Église espagnole sous les Wisigoths, dans lesquelles le pape, tout en étant honoré comme le premier évêque de la chrétienté, n'avait aucun droit législatif, ni aucune prérogative de juridiction supérieure. Löning, Gesch. d. K. R., II, 62, sqq. De même, lorsque, après la chute du royaume des Vandales, l'Église africaine se reconstitua sur l'ancienne base de son autonomie, elle toléra seulement les conseils et les avis des évêques romains, ainsi que l'appel à Rome, lorsqu'une *culpa* était en jeu (voir dans Mansi, VIII, 808 la lettre du synode général africain, qui poussé par l'amour — *caritas* — demande au pape Jean II son avis — *consilium* — sur les règles que fait revivre l'Église d'Afrique, quitte à approuver ou non sa réponse : *Potest enim sedes, ap... quantum speramus, tale nobis interrogantibus dare responsum, quale nos approbare concorditer explorata veritas faciat... libera caritas universæ fraternitatis requirendum putavit consilium tuum.* — Comp. la lettre de Victor de Carthage mentionnée plus haut au pape Théodore. Les évêques alors, de même que jadis les apôtres, étaient égaux entre eux).

CHAPITRE PREMIER, § 4

82. (p. 20). — Elles commencèrent même avant la fin du V' siècle avec le pseudo-Clément qu'on invoque au synode de Vaison en 442 (c. 6) et qui prête son appui à la théorie d'après laquelle l'évêque de Rome était le *locum tenens Petri*, le *fundamentum ecclesiæ*. Le pseudo-Clément s'est transformé dans les collections canoniques en document authentique (coll. de Quesnel, du Vatican, de Colbert et du Cod. lat. monac., 14008) Maassen, I, 400 § 536. — V. Friedrich, zur ältesten Gesch. des Primates, 180 sqq, 192.197. — Sur l'influence de Rufin sur les additions aux canons, v. Löning I, 449 sqq.

83. (p. 20). — V. Append. sur les canons de Sardique.— Sur ce sujet, v. Maassen, Gesch. der Quellen, I, 52 et suiv. — Léon Ier cependant est inexcusable d'avoir maintenu l'ancienne désignation après la découverte de la fraude par les évêques d'Afrique ; ep. 44, Migne, 54, 831.

84. (p. 20). — Mansi VII, 443 ; Maassen, Quellen, p. 20. *Trecentorum decem et octo sanctorum patrum canon sextus*. Quod ecclesia Rom. semper habuit primatum. *Teneat autem et Ægyptus*... [v. la suite du canon, note 76. Les six mots en caractères romains ont été ajoutés et constituent la falsification].

85. (p. 20). — Il en existe deux versions : voir sur elles Friedrich die Constantin. Schenkung, p. 79 sqq ; Duchesne, lib. pontif. I, p.CXIII sqq ; Dœllinger, Papstfabeln, 2e éd., p. 61 sqq. Dans la vita Silv., dans Surius Dez. 31, p. 368 sqq. Silvestre n'est qu'évêque de Rome ; et jamais, lorsqu'on y parle de Pierre, il n'est question d'une primauté de l'apôtre, ou d'une primauté qu'il aurait transmise aux papes. Tout autre est la vita S. dans Mombritius, p. 282 sqq. Celle-ci n'est écrite que pour exalter la puissance papale : les collections de canons au moyen âge, la dogmatique elle-même, lui ont emprunté toute une série de propositions.

85 *bis*. (p. 21). — Pour le Constitutum Silvestri, voy. Append. ad Epp. Pontiff. Rom. éd. Coustant, p. 38 et suiv. ; — et sur la tradition manuscrite de ces fables, v. Maassen, I, 411 et suiv. — Ces inventions troublaient à tel point la vérité historique, que des savants, comme Alcuin, ne parvenaient déjà plus à distinguer le réel état des choses : dans une lettre à l'archev. de Salzburg en 799, Alcuin cite vraiment le Constitutum de Silvestre et le synode de Sinuessa, comme des « canones ». Jaffé, Alcuin, p. 489.

86. (p. 22). — Mansi, VIII, 51 ; Thiel, p. 935. — La dernière phrase sur l'origine de la primauté, est empruntée au décret apocryphe de Gélase Ier de recip. libris, que Dœllinger en 1869 tenait encore pour authentique.

87. (p. 22) — Parce qu'il aurait dit que Jérusalem était le premier siège, et lui, le pontife suprême et évêque : *Id per imprudentiam senectutis dicebat, quod Jerusalem prima sedes esset, et ore superbo quasi de superiore affirmabat, se pontificem esse et summum sacerdotem.*

88. (p. 22). — Les morceaux mentionnés ont été publiés par Coustant et par Amort, Elementa jur. can. I, 378-402 ; 428 du Cod. lat. Monac, 5508 ; Maassen, I, 624 sqq. Cependant, Dœllinger s'est laissé induire en erreur par l'épigraphe d'Amort, p. 428 (« Incipiunt canones concilii Romani sub Sylvestro papa... etc. ») en parlant d'un synode tenu par Sylvestre. Ces canons sont la « Grande Préface » au concile de Nicée, qui s'est transformée partiellement dans la Décrétale apocryphe de Gélase Ier. Cette préface a été composée à la fin du Ve siècle.

89. (p. 22). — Ainsi que le fait remarquer Dionysius Exiguus dans la préface de la 2e édition de la collection qu'il a formée sur l'ordre du pape Hormisdas. Cette préface se trouve dans Andres, Lettera a G. Morelli, Parma, 1802, p. 66 ; Maassen, I, 964 et suiv. On y voit que la dispute sur les canons de Nicée n'est point encore apaisée et qu'un parti voulait remplacer ces lois de l'Église (vraisemblablement le 6e canon) par d'autres. Ceci vise les décrets de Sylvestre mentionnés plus haut et de son synode (c'est-à-dire de la grande préface).

90. (p. 23). — Cyprian., de cath. eccl. unit. c. 4, Hartel, p. 212. — Après la citation de Matth. 16, 18, 19, Cyprien poursuit ainsi : *Super unum ædificat ecclesiam, et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat : « Sicut misit me pater... » tamen ut unitatem manifestaret, unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit : hoc erant utique et ceteri apostoli quod fuit Petrus pari consortio præditi et honoris et potestatis, sed exordium ab uno proficiscitur, ut ecclesia Christi una monstretur.* — Voici le texte falsifié de Pélage II (Mansi, IX, 898) : « *Exordium ab unitate proficiscitur, et primatus Petro datur, ut una ecclesia et cathedra monstretur ; et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis unanimi consensione pascatur. Et post pauca : Hanc ecclesiæ unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit ? Qui cathedram Petri, super quam ecclesia fundata est, deserit et resistit, in ecclesia se esse confidit ?* » tandis que Cyprien avait écrit : « *hanc ecclesiæ unitatem qui non tenet tenere se fidem credit ? qui ecclesiæ renititur et resistit in ecclesia se esse confidit ?* » Cf. les notes de Rigault, Baluze et Krabinger dans leurs éditions de Cyprien ; de même, Hartel, Opp. Cypr. præf., p. XLII sqq.

91. (p. 23). — Il me semble plus probable que la chose s'est passée de la façon suivante : après que Cyprien eût été reçu *in auctoritatem* par le concile d'Éphèse et admis dans la liste des Pères de même caractère, telle qu'elle a passé dans le décret (inauthentique) de Gélase Ier, il n'y avait qu'un pas à faire pour interpoler son texte. Car il semble bien vraiment avoir été tenu à Rome pour apocryphe, ainsi qu'on le voit encore dans la prétendue décrétale de Gélase. Lorsque l'interpellation eût été faite ,on aura vraisemblablement ajouté à son sujet dans ce faux décret de Gélase, les mots : *in omnibus recipienda*, que l'on ne trouve point auprès des autres Pères de cette catégorie. Friedrich, Ueber die Unächtheit der Decretale..., Gelasius I, p. 77 sqq.

92. (p. 23). — Lorsque en 1563, les œuvres de Cyprien furent éditées à Rome par Manutius, on dut, sur l'ordre des censeurs romains, conserver les passages interpolés, quoiqu'ils fissent défaut dans les manuscrits, ainsi que s'en plaint l'éditeur Latino Latini dans ses Lettres (Viterbii, 1667, II, 109). Il en advint de même dans l'édition de Paris par Baluze sur l'ordre du ministre cardinal Fleury. Chiniac, dans son Hist. des Capitulaires, Paris, 1772, p. 226, nous donne des détails sur ce point .Le ministre institua une commission spéciale de théologiens. pour décider s'il fallait rétablir les interpolations que Baluze avait écartées : mais, Fleury était cardinal, et « à moins que de vouloir se

faire une querelle d'état avec Rome impérieuse, il fallait que le passage fut restitué, parce que en le laissant supprimé en vertu d'une décision ministérielle, il aurait semblé qu'on voulait porter atteinte à la primauté romaine. Le passage fut restitué par le moyen d'un carton. » — Il va sans dire que dans toute édition critique de Cyprien ces interpolations sont élaguées. V.Reusch, Index, I, 559; II,151 sqq. 687. — Döllinger croyait que l'interpolation n'avait point pénétré dans les manuscrits. Mais Hartel, præfat. p., XLII sqq. a prouvé qu'en réalité les Codd. MQ (Monac, 208, sæc. IX et Pithœanus sæc., VIIII cf. p. XXXIV sq. X) contiennent cette interpolation et indiquent que c'est à Rome qu'a eu lieu l'interpolation. J'ajoute que Deusdedit, lib. 1, c. 216-217, p. 147 sqq. Cypr. de unit. c. 4 sqq, copie presque mot à mot l'interpolation du MQ chez Hartel, et qu'ainsi il existait réellement à Rome un manuscrit interpolé de l'écrit de Cyprien *de unitate*.Gratien cependant, caus. 24, qu. 1, c. 18, cite encore le passage de Cyprien sans l'interpolation.

93. (p. 23). — L'interpolation de Cyprien c. 4 de unit. a été jusqu'à nos jours une précieuse autorité dogmatique. Pour ne mentionner que les modernes, Pie IX cite l'interpolation dans l'Encyclique du 17 mars 1856, et, comme document, dans le Schema de Eccl. c. 7 (Friedrich, Docum. II, 122) : elle a été conservée dans l'édition de Cyprien de unit. par le jésuite Hurter (SS. Patrum opusc. sel, 1) ; dans la Revue cath. de Louvain, 27, 115 ; dans les écrits sur le concile de Bouix, Tract. de Papa, I, 24 ; de Roscovany, Rom. Pontifex, 1, 45 ; de Cardoni, Elucubratio (consultation sur l'Infaill.), p. 29 ; dans la quæstio de Ketteler (Fried. Docum. I, 12).

94 (p. 23). — Le Liber Pontificalis, ou le livre faussement nommé Anastasius, cité habituellement dans le moyen âge comme l'œuvre du pape Damase.

95. (p. 23). — Dans son Antiquitas Eccl., Romæ, 1693, I, 402-495, il a juxtaposé en deux colonnes, en regard l'un de l'autre, le petit texte de 530 et celui qui fut augmenté dans la suite.

96. (p. 24). — Voy. la scrupuleuse analyse de l'ouvrage entier par Piper, Einleitung in die monumentale Theologie, Gotha, 1867, p. 315-349. Aujourd'hui on est parvenu, en particulier par les recherches de l'abbé Duchesne, Lib. pontif., t. I. Introduction, à d'autres résultats, que Döllinger a également acceptés. Duchesne admet : deux abrégés F (elicianus) et K (ononianus) qui dérivent tous deux, et indépendamment l'un de l'autre, de la rédaction primitive du Liber pontificalis arrêté à Félix IV (530), 1, 47.

97. (p. 24). — La phrase : « *fecit Constitutum de omni ecclesia* » se répète presque à chaque page ; mais on n'indique jamais en quoi a consisté cette ordonnance, tandis que les prétendues dispositions sur la liturgie expriment toujours l'objet avec précision. Longtemps

avant Isidore Mercator, on connaissait à Rome l'art d'en user sans façon avec les sources : voyez à ce sujet le soi-disant Elogium Liberii papæ, par Friedrich, Sitzungsb. de Munich ,1891, p. 103.

98. (p. 24). — Tillemont, et plus encore Coustant, ont soumis les données du Livre des papes à une critique approfondie : ils en ont démontré les grossiers anachronismes de manière à ne laisser aucun doute sur le caractère fabuleux des notices. L'ensemble, au surplus, produit en effet l'impression d'une tromperie intentionnelle. On voit clairement que les auteurs n'ont eu sous les yeux ni documents ni matériaux historiques. La première discussion du catalogue de Liberius allait presque jusqu'à Damase et doit avoir été com osée dans les premières années du VIe siècle. On inventa en son honneur les deux lettres de Damase et de saint Jérôme, d'après lesquelles Damase, à la prière du second, rassemblait ce qui se trouvait dans les biographies des papes et l'envoyait à Jérôme. Environ vingt ans plus tard, vers 536, on y ajouta dans une seconde édition, la série des papes de Damase à Félix IV. Cette dernière partie à la vérité est historique depuis 440 ; mais, en revanche, fortement colorée dans le sens des intérêts romains et enrichie d'ailleurs d'inventions calculées. — Voy. aussi Duchesne, Langen, Gesch. d. röm. Kirche unter den einzelnen Päpsten.

99. (p. 25). — Il ne faut point comprendre parmi ces provinces occidentales, la Gaule, l'Espagne ,etc. mais bien seulement la partie nord de la péninsule, qui n'appartient pas à l'Italie romaine proprement dite, c'est-à-dire : la Lombardie, la Vénétie, l'Istrie.

100. (p. 25). — Il ne peut subsister aucun doute sérieux sur l'origine romaine de la « *Donatio* ». Le Jésuite Cantel l'a très justement compris dans son Historia Metropolitanarum urbium, p. 196. Il suppose que l'auteur doit en avoir été un sous-diacre romain Jean. On devait faire usage du document dans trois buts différents : contre les Lombards qui menaçaient Rome ; contre les Grecs qui se refusaient a reconnaître aucun imperium du siège romain sur leur Eglise ; et à l'endroit des Franks. On ne peut pas discuter sérieusement la tentative des Jésuites de la *Civiltà* pour faire de l'auteur un Frank, uniquement parce que Æneas de Paris et Ado de Vienne font mention de la Donation au IXe siècle : elle se condamne d'elle-même. Le plus complet accord de pensées et de style règne entre la Donatio et les documents romains à cette époque, notamment avec le *Constitutum Pauli I* (dans Harduin, Concil., III, 1999 sqq.) et l'*Epistola S. Petri*, inventée en même temps que la *Donatio* en 753 ou 754. L'expression « *Concinnatio luminarum* » trahit déjà la main de Rome : elle ne se présente que dans les lettres des papes de ce temps, dans le *Constitutum Pauli* et la *Donatio :* nulle part ailleurs. Il en est de même de la formule d'anathème et de menace des châtiments de l'enfer, qui sont exactement comme dans le *Constitutum* et l'*Epistola S. Petri*. Les *Satrapæ*, qui étaient absolument étrangères à tout l'Occident, ne se présentent que dans la *Donatio* et dans les lettres des papes de cette époque (dans Cenni, Monumenta dominat. pontif., I ,154 ; Jaffé, Carol., ep. 17, p. 79) et trahissent également leur origine.

101. (p. 26). — L'expression du Livre des papes est : *Exarchatum Ravennæ et reipublicæ jura seu loca reddere*. V. L Cointe, Annales eccles. Franc., V 424. De même, on lit dans la lettre du pape Étienne : *per Donationis paginam... civitates et loca...* restituenda *confirmastis*. Expressions qui se renouvellent fréquemment lorsqu'il est question de l'Exarchat et de la Pentapole.

102. (p. 26). — Ceci était en effet toujours indiqué dans les prières et les supplications des papes comme le principal motif de la donation des pays qu'ils convoitaient.

103. (p. 26). — Cf. les Bénédictins dans leur Histoire littéraire de la France, IV, 3.

104. (p. 27). — Elle a même été insérée dans la collection officielle du Codex Carolinus. On la trouve dans Cenni, l. c., I, 150 ; et dans Jaffé, Monum. Carolina, ep. 10, p. 55 sqq. : ...*Ego apostolus Dei Petrus, qui vos adoptivos habeo filios, ad defendendum de manibus adversariorum hanc Romanam civitatem et populum mihi a Deo commissum seu et domum, ubi secundum carnem requiesco, de contaminacione gencium eruendam verum tamen omnium dileccionem provocans adortor ; et liberandam ecclesiam Dei... omnino prætestans admoneo ; pro eo, quod maximas afflicciones et oppressiones a pessima gente Langobardorum paciuntur. Nequaquam aliter teneatis, amantissimi, sed pro certo confidite : per memet ipsum tanquam in carne coram vobis vivus adsistens, per hanc adortacionem validis constringimus atque obligamus adiuracionibus... ita firmiter credite vobis adhortacionis alloqui verba... Prestate ergo populo meo Romano mihi a Deo commisso in hac vita, fratribus vestris, Domino cooperante, præsidia totis vestris viribus... Currite, currite et subvenite, antequam fons vivus, unde saciati et renati estis, arescat... Coniuro vos, coniuro... minime permittatis hanc civitatem meam Romanam... amplius a gente Langobardorum laniari : sic non lanientur et crucientur corpora et anime vestræ in æterno atque inextinguibili Tartareo igne cum diabolo et eius pestiferis angelis... Si obedieritis velociter, erit vobis pertingens ad magnam mercedem... et in præsenti vita omnes vestros inimicos superantes et longævi persistentes bona terre comedetis et eternam procul dubio fruemini vitam. Sin autem, quod non credimus, et aliquam posueritis moram... sciatis : nos... vos alienare pro transgressione nostræ adhortacionis a regno Dei et vita eterna.* — Il est intéressant de constater dans cette épître, que soudainement la ville de Rome devient le fondement de la foi : *ne patiamini perire hanc civitatem Romanam, in qua corpus meum constituit Dominus, quam et mihi commendavit et fundamentum fidei constituit.* Jaffé, p. 58 sq. Ne croirait-on pas être déjà en présence des hommes de notre époque ? On a voulu voir dans ce document une simple fiction de rhétorique romaine, engendrée par les dangers du moment : en ce cas, faudrait-il également considérer comme de simples explosions de rhétorique, les autres fictions signalées par Dœllinger ?

105. (p. 27). — C'est ce qui résulte des dénombrements du Livre des Papes et de la notice de Léon d'Ostie. V. Le Cointe, V, 484 et Mock : de donatione a Carolo M. oblata, p. 8 sq. — Je fais des réserves sur ce qui concerne les donations des Carolingiens aux papes, attendu que la critique sur ce point n'est pas encore parvenue à une conclusion définitive. Je signale à cet égard les travaux de Ficker, Martens, Scheffer-Boichorst, Sickel, Lamprecht et autres, et même ceux de Dœllinger, die Shenkungsurkunden der Kaiser Ludwig des Frommen, der Ottonen und Heinrich II für den röm. Stuhl (Akad. Vorträge, III, 174-193) où l'éditeur, Dr Lossen, a tenu compte de la littérature récente.

106. (p. 27). — [A la condition, toutefois, que ce roi ne fût pas assez puissant pour réunir toute l'Italie sous sa domination. La politique des papes dans la péninsule a toujours eu pour but d'empêcher l'Italie de devenir une nation : ils ont suivi cette politique depuis la chute de l'Empire jusqu'à nos jours. Quand le royaume des Goths succède à celui des Hérules, les papes le favorisent aussi longtemps qu'il ne leur porte aucun ombrage ; mais aussitôt qu'il devient trop fort, ils appellent à leur secours ces empereurs d'Orient qu'ils ont contribué à expulser ; puis, de même, ils appellent les Francs contre les Lombards, comme ils ont toujours appelé l'étranger dès qu'ils ont vu apparaître en Italie un centre d'unité, un pouvoir national. V. sur ce sujet, Lanfrey, Hist. polit. des papes, Paris, 1880. — G-T.]

107. (p. 27). — Liber pontificalis, ed. Vignoli, II, 193.

108. (p. 28). — Geschichte des Verhältnisses zwischen Kaiserthum und Papstthum, I, 565.

109. (p. 28). — Forschungen zur deutschen Geschichte, I, 469 ; et Jahrbücher, I, 131.

110. (p. 28). — Politik der Päpste, I, 277.

111. (p. 28). — Dans Fantuzzi, Monumenti Ravennati, VI, 264 et dans Troya, Codice diplom. Longobardico, Napoli, 1854, IV, 503 sqq. Troya lui-même tient le document pour authentique, ce qui est inexplicable chez un homme aussi familier que lui avec les monuments de cette époque.

112. (p. 28). — Il est manifestement fabriqué pour les yeux et les oreilles d'un roi Frank : au premier abord, on pourrait supposer qu'il était destiné à être présenté à l'un des Carolingiens postérieurs, mais on est forcé de s'arrêter à Charlemagne et à l'année 774, car le soin que l'on met à signaler l'abandon par Pépin de tous ses droits sur les territoires en question, n'aurait plus eu ni sens ni but après l'organisation de l'Empire. Il faut donc mettre le nom du pape faussement placé en tête sur le compte de l'ignorance d'un copiste vivant plus tard.

113. (p. 29). — Jusqu'ici la plupart des savants, comme Pagi, Muratori, Beretta, Le Bret, Pertz, Gregorovius, Baxmann, et récemment encore le maître de la critique des documents carolingiens, Sickel, l'ont considéré comme entièrement forgé ; tandis que Marini (Nuovo Esame, etc..., Roma, 1822) et Gfrörer soutiennent son authenticité.

114. (p. 29). — Registr., I, 49, p. 45.

115. (p. 29). —Ughelli, Ital. sacr., III, 369 ; J. 5449.

116. (p. 30). — Cf. Watterich, Vitæ Pontiff., I, 45 ; Hefele, Conc. Gesch. IV, 580, et Beiträge, I, 255. — Cf. en outre Sickel, Das Privilegium Ottos für die röm. Kirche, v. Jahre 962, 1883, et les discussions qui s'y rapportent, à la suite desquelles Pflugk-Hartung, Bresslau, Wattenbach, Arndt se sont déclarés pour l'authenticité, et Kaufmann, Weiland et autres, pour l'interpolation du Privilège ; cf. Akad. Vorträge, III, 175 sqq.

117. (p. 30). — V. Leo Cassinensis ap. Pertz, Monum. Germ., IX, 738. Par Ligurie, il faut probablement entendre les comtés lombards appartenant à Mathilde.

118. (p. 30). — Registr. VIII, 26, p. 476. — Aussi dans Deusdedit lib. 4, c. 161, p. 502.

119. (p. 30). — Registr. VIII, 23, p. 468 : *Dicendum autem est omnibus Gallis et per veram obedientiam præcipiendum : ut unaquæque domus saltem unum denarium annuatim solvat B. Petro, si eum recognoscunt patrem et pastorem suum, more antiquo. Nam Karolus imperator — sicut legitur in thomo ejus, qui in archivio ecclesiæ b. Petri habetur — in tribus locis annuatim colligebat mille et ducentas libras ad servitium ap. sedis, id est Aquisgrani, apud Podium s. Mariæ et apud s. Egidium ; excepto hoc, quod unusquisque propria devotione offerebat. Idem vero magnus imperator Saxoniam obtulit b. Petro, cujus eam devicit adiutorio, et posuit signum devotionis et libertatis ; sicut ipsi Saxones habent scriptum et prudentes illorum satis sciunt.* — Deusdedit montre clairement que l'on ne possédait aucun « tome » de Charlemagne dans les archives de saint Pierre : il rassemble en effet, lib. 3, c. 150-154, p. 313-338, au moyen des documents et en particulier de ceux des archives, tous les titres de propriété et sources de revenus que possède Rome : or, pour l'affirmation de Grégoire VII relative à Charlemagne, il ne peut indiquer d'autre source que le *Registrum Gregorii VII*, VIII, 23.

120. (p. 30). — Le Grotte Vaticane, Rome, 1639, p. 505-510. De même que jadis on avait fabriqué de faux actes des martyrs, de même depuis le xᵉ siècle on fabrique en masse à Rome de faux documents, comme en témoignent les monographies de certaines églises romaines. Précisément, le premier document de l'an 570, que cite Marini, Papiri diplomatici, p. 1, Roma, 1805, est une forgerie. V. Jaffé, †, 1043.

CHAPITRE II, § 1

121. (p. 31). — Concil. Gall. ed. Sirmond II, 256 ; Mansi, XIV, 19 : *Nam et ego me illis non dico præferam, sed etiam illud absit mihi ut coæquare præsumam,* p. 21 : *...nec tamen legendo aut docendo addere quidpiam eidem symbolo inserendo præsumimus.*

122. (p. 31). — C'est-à-dire, la formule de la doctrine de la Trinité, d'après laquelle le Saint-Esprit procède du Père et du Fils.

123. (p. 31). — Préparée par le gouvernement des Karolingiens, en particulier par celui de Louis le Pieux. L'évêque Agobard de Lyon se plaint dans son lib. adv. leg. Gundobadi, qu'il adressa à Louis le Pieux (Gallandi, Bibl. Patr., XIII, 432) : *Huc accedit aliud quod pia consideratione dignum videtur, de canonibus scil. Gallicanis, qui quasi superflui aut inutiles a quibusdam respuuntur ; eo quod neoterici Romani eos non commendaverint, cum antiqui religiose eos venerati sint ; quoniam venerandi et sancti viri eos ediderunt, quorum vitam et sanctitatem crebra miracula commendarunt.*

124. (p. 31). — Decretales Pseudo-Isidorianæ, ed. P. Hinschius, 1863 — Dœllinger regrettait de n'avoir pas donné de plus amples développements à tout ce qui concerne le pseudo-Isidore, et de n'avoir pas mieux mis en lumière l'importance considérable de cette falsification : il se proposait de composer à nouveau tout ce passage pour la seconde édition de Janus (La Papauté). La mort l'en a malheureusement empêché.

125. (p. 32). — Si peu, que l'on a même entrepris à notre époque d'en soutenir de nouveau l'authenticité ! En France, par exemple, Dumont, les fausses décrétales, dans la Rev. des quest. hist., I, 392 ; II, 97. V. là-dessus, Schulte in Bonner Lit. Bl. 1867, 597. — V. aussi sur ces tentatives, Gratry, lettre I, 67 sqq. — L'archev. de la Tour d'Auvergne, La tradition cath. sur l'infail. pont., 1875, donne les décrétales du pseudo-Isidore comme représentant l'ancienne tradition de l'Eglise, et avec l'abbé Darras, exprime l'espoir que l'on arrivera encore à démontrer l'authenticité des écrits des anciens papes conte-

nus dans ces décrétales. L'év. Roscovany de Neutra en Hongrie a accueilli dans le premier vol. de sa grande collection, commencée en 1867, Pontifex Rom. tanquam Primas Ecclesiæ et Princeps civilis, toutes les lettres et décrétales des papes du pseudo-Isidore, sans dire un mot sur leur inauthenticité, et Pie IX, dans un Bref du 14 déc.1867, a fait l'éloge de ce précieux ouvrage qui rassemblait les sources depuis les premiers siècles jusqu'à nos jours. Il est, par suite, de temps à autre, cité encore comme une source authentique, par ex. par Hergenröther, Cardoni et l'archev. Scherr. (Friedrich, KG. I, 560, II, 90. III, 1127).

126. (p. 32). — Dœllinger penchait à croire que l'év.Aldrich du Mans et ses chanoines avaient fabriqué le pseudo-Isidore : voy. sa lettre au professeur Simson du 2 avril 1887 in Dove's Zeitschrift f. KR. XII. 1. 209 (1890).

127. (p. 33). — Ep. Lucii, Hinschius, p. 179 ; cf. 206. — On place aussi cette affirmation, en même temps que les paroles empruntées à la lettre d'Agathon, dans la bouche de Marcus et de Félix Ier.C'est ce que l'archev. Cardoni, dans sa consultation, donne comme une preuve de la tradition ininterrompue en faveur de l'infaillibilité papale.

128. (p. 33). — Comme Walter, Phillips, Schulte, Pachmann parmi les Canonistes, et jadis, Dœllinger lui-même dans son Hist. de l'Église, II, 41-43. Mais, depuis, Dœllinger n'a jamais dissimulé que dans le cas d'une nouvelle édition de son Hist. de l'Eglise, il ne laisserait pas subsister une seule ligne du premier ouvrage.

129. (p. 34). — Conc. Chalced. can. XVII : ... *Quod si quisquam a suo metropolitano læditur, apud primatem diœceseos, aut apud s. Constantinopolitanam sedem judicetur.* Mansi VII, 378. Dans ce canon où il est question des appels au « *Primas diœceseos* », ce dernier terme désigne un des patriarches orientaux. Le pape prétendait que, sous ce singulier, il fallait entendre le pluriel dioeceseon, et que,par conséquent, c'était lui que le canon désignait. Il est probable qu'à Constantinople, on ne jugea pas que sa déduction valût la peine d'une réfutation.

130 (p. 34). — Mansi, XV, 201 : *Quem autem primatem diœceseos s. synodus dixerit, præter apostoli primi vicarium, nullus penitus intelligitur. Ipse est enim primas, qui et primus habetur et summus : quæ viritim (si locus exegerit) in subditis demonstrabimus. Ne vero moveat, quia singulari numero diœceseos dictum est : sciendum est, quia tantumdem valet dixisse primatem diœceseos, quantum si perhibuisset diœceseon : plenæ sunt enim S. Scripturæ tali forma locutionis... hic diocesim singulariter dixit, sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit.* Cf. Mansi, XV, 688, 694. — Quelques dizaines d'années auparavant, en 794, Adrien Ier connaissait parfaitement la signification de « diœcesis » alors qu'il écrivait à Charlemagne : *Si enim ubique christianorum ecclesiæ canonicæ intactas suas possident diœceses, quanto amplius s. cath. et ap. Rom. ecclesia, quæ est caput*

omnium Dei ecclesiarum sua diœcesi, vid. archiepiscoporum et episcoporum. Mansi, XIII, 808 ; Jaffé, Alcuin, p. 248, où revient deux fois la même expression.

131. (p. 34). — Mansi, XV, 694 (J. 2785) : ... *opuscula, quæ dumtaxat et antiquitus s. Rom. ecclesia conservans, nobis quoque custodienda mandavit et penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita veneratur... restat nimirum, quod decretales epistolæ Rom. pontificum sunt recipiendæ, etiamsi non sunt canonum codici compaginatæ...* etc., etc. Conséquent avec lui-même, Nicolas, dans son synode de 863 proclama : « *Si quis dogmata, mandata, interdicta, sanctiones vel decreta pro cath. fide, pro ecclesiastica disciplina, pro correctione fidelium, pro emendatione sceleratorum, vel interdictione imminentium vel futurorum malorum, a sedis ap. præside salubriter promulgata contempserit,* a. s. » — Mansi, XV, 652 ; J. 2748 ; can. V.

CHAPITRE II, § 2

132. (p. 37). — Bonizo, Decret., lib. IV, 111, tit. 21, Mai, Nov., Bibl. VII, 3, 47 : *quod synodus non possit sine auctoritate rom. sedis celebrari.* — Dieudonné également démontre cette thèse dans plusieurs chapitres de son livre I. — Si donc, aucun synode ne peut être tenu sans l'autorisation de Rome, il faut que disparaissent les synodes habituels tenus jusqu'alors sans la participation de Rome. Cf. plus loin, notes 176-179 sur le même sujet. En fait, quoique les synodes de Grégoire VII n'aient pas été des synodes généraux, ils ont passé pour impératifs, en tous pays, et infligent, à ceux qui ne les respectent pas, les peines ecclésiastiques, Hinschius, III, 2, 519 et suiv.

133. (p. 37). — On connaît le contenu de la collection d'Anselme par l'indication des chapitres dans le Spicilegium Rom. ed. Maio, VI ; par l'Epitome juris pontificii d'Antonius Augustinus, Paris, 1641 et par les citations des Pithou dans Gratien, ed. Paris, 1686, fol.

134. (p. 37). — Deusdedit, Coll. canon. ed. P. Martinucci, 1869. — On y retrouve, lib. 1, les propositions des Dictatus de Grégoire VII.

135. (p. 37). — Dans la Nova Patrum Bibliotheca, ed. Maio, VII, 3,48.

136. (p. 37). — On ne peut placer, sans réserves, Yvon de Chartres, contemporain du cardinal Grégoire, dans les rangs des canonistes grégoriens : quoiqu'il se soit souvent laissé dominer dans ses collections par Pseudo-Isidore et en partie par Anselme, il s'en est cependant tenu encore, sur quelques articles importants, au vieux droit de l'Église.

137. (p. 37). — Elle se trouve dans les Memorie del Card. Passionei, Roma, 1762, p. 30 ; et maintenant également dans Martinucci, p. 1-5.

138. (p. 38). — Martinucci, p. 3 : *Porro si qua hic inserta, quod etiam in evangelistis sepe contingit, sibi invicem contraria videbitur, discretione adibita facile patebit, quod neque sibi nec extra positis scripturis adversentur. Quod si patenter adversari contingerit, inferior auctoritas potiori cedere debebit.* — Dieudonné considère les lettres du Pseudo-Clément à Jacques, comme une source particulièrement précieuse pour l'autorité papale, et, ces lettres paraissant déjà suspectes de son temps, il en défend l'authenticité, en invoquant le témoignage d'écrits pontificaux, empruntés naturellement au Pseudo-Isidore : *Epistolas autem Clementis ad Jacobum contra quas quidam garrire videntur, autenticas ostendunt... Anacletus et Alexander et quidam alii pontifices...* Prolog., p. 4.

139. (p. 39). — Jaffé, Gregoriana, p. 601 sq. — Introd. à Bonitho Ad amicum. Bonitho, p. 614 : *quo* (Carolo) *mortuo, Ludoicus ei successit, ejus filius, vir mitissimus, qui primus omnium Francorum regum imperiali sublimatus est dignitate,* p. 630 : *...sic enim legitur : Karolus rex Francorum et Longobardorum et patritius Rom. Nunquam enim eum imperiali legimus auctum fuisse potestate. Set post ejus obitum Ludowicus ejus filius primus omnium regum, a Rom. sanguine extraneorum, imperialen meruit benedictionem...*

140. (p. 39). — Jaffé, Registr. VIII, 21, p. 458 : *Nam, si speciale aliquod de personis principum requiratur exemplum, b. Innocentius p. Archadium imp., quia consensit, ut b. Johannes Chrisostomus a sede sua pelleretur, excommunicavit.* — De même Bonitho Ad. amic., p. 668. etc... Deusdedit, coll. can. lib. 4, c. 106, 134, p. 422, 465. — Anselm. Luc. lib. 12, c. 37 dans Mai, Spicil, VI, 390 ; Bernoldus, Apologeticæ rationes, Migne, 148, 1222. — La source est Pseudo-Innocentius I, Coust. App., p. 105 sqq. ; J. † 290 † 291.

141. (p. 39). — Registr. VII, 21, p. 458. — Bonitho, Ad Amic., Jaffé, Gregor, p. 669 a la version : *Stephanus vero papa Karolum Pippini regis fratrem a regno deposuit, et Pippinum in loco ejus constituit.* — Très certainement, les Grégoriens en confectionnant ces fables, n'avaient point d'Annales franques sous les yeux.

142. (p. 39). — Ces faux privilèges de l'auberge du couvent d'Autun, qu'invoquait Grégoire VII pour justifier la déposition d'Henri IV, étaient attribués à Grégoire le Grand : ils stipulaient que quiconque, roi, prêtre, juge etc... tenterait de les violer serait dépouillé de son pouvoir et de sa dignité. Registr. VII, 21, p. 455 : *Beatus quoque Gregorius papa reges a sua dignitate cadere statuit, qui ap. sedis decreta violare præsumpserint, scribens ad quendam senatorem abbatem his verbis : Si quis vero regum, sacerdotum iudicum atque sæcularium personarum...,* etc. ; id. dans Bonitho, Ad amic. lib. 7, p. 669 ; Deusdedit, coll. can. lib. 4, c. 59, p. 381 ; Bernoldus, Apol. c. schismaticos ; et, de solutione juramentor. ; Migne, 148, 1223, 1253. — Launoi, opp. V, p. II, 445 a disséqué ce document, peu auparavant fabriqué à Autun, et dont le grossier anachronisme saute aux yeux. V. sur son inau-

thenticité Sickel in Wiener Sitzgsber. Bd. 47, 566 ; Löning, Gesch. d. KR. II, 392 sqq qui suppose que le faussaire est Hincmar de Reims ; Hinschius, III, 2, 2 ne se prononce que sur l'interpolation.

143. (p. 39). — Il s'appuie sur lui dans les Dictatus, dans le serment que prêta Rudolf de Souabe et que devait jurer le nouveau roi allemand, Registr. VIII, 26, p. 476.

144. (p. 39). — Leo IX ad Michæl. Constantinop., Mansi, XIX, 663 ; Will, Acta et Scripta, p. 89 ; J. 4332. — Petrus Damiani, Disceptatio inter advoc. regis... Hardouin, VI, 1122 ; Mansi, XIX, 1004 ; Anselm. Luc., coll. can. lib. 4, 33 dans Mai Spicil. Rom. VI, 339. — Deusdedit, coll. can .lib. 4, c. 1, p. 343 sqq.

145. (p. 40). — Registr. II, 55 a, p. 174. Ces Dictatus, malgré ce qu'on a pu en dire [par ex. : Bost, diction. d'Hist. Eccles., Paris et Genève, 1884], sont bien l'œuvre propre de Grégoire et la partie essentielle authentique de son « Registrum » rédigé par lui-même : voir là-dessus, Giesebrecht : Die Gesetzgebung der römischen Kirche, Münchner historisches Jahrbuch, 1866, p. 149. — Les Correct. Rom., au decret de Gratien Dist. 17, c. 4 en ont reconnu expressément l'authenticité, seulement, d'après eux, les Dictatus devraient être attribués a Grégoire le Grand : *Atque in summariis capitum dictatus ipsius papæ, qui habetur lib. 2 Reg. Gregorii VII; inter cætera hoc est, quod nulla synodus absque præcepto summi pontificis debet generalis vocari.*

146. (p. 40). — Registr. VIII, 21, p. 457 : « *Supra dicto quoque Anastasio imperatori prælibatus p. Gelasius persuadens, ne ille intimatam suis sensibus veritatem arbitraretur injuriam, subintulit dicens :* « *Duo sunt quippe, imp. aug., quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas ; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.* » *Et paucis interpositis, inquit :* « *Nosti itaque inter hec, ex illorum te pendere judicio, non illos ad tuam velle redigi voluntatem.* » Aussitôt Grégoire VII continue : « *Talibus ergo institutis talibusque fulti auctoritatibus, plerique pontificum, alii reges, alii imperatores excommunicaverunt.* » Il veut ainsi, à l'aide des paroles de Gélase, justifier son droit d'avoir excommunié Henri IV, de l'avoir dépouillé de sa puissance et de sa dignité royales, et d'avoir délié ses sujets de leur serment de fidélité : il s'en donne l'apparence, en omettant les paroles de Gélase qui précédaient : « *Nosti etenim, fili clementissime, quod liceat præsideas humano generi dignitate, rerum tamen præsulibus divinarum colla submittis, atque ab eis causas tuæ salutis expectas, inque sumendis cælestibus sacramentis, eisque (ut competit) disponendis, subdi te debere cognoscis religionis ordine potius quam præesse. Nosti itaque...* » — Dœllinger ne dit donc rien de trop, en accusant Grégoire VII d'avoir, par certaines omissions et le rapprochement de phrases séparées, dénaturé le sens de la lettre de Gélase.

147. (p. 40). — Concil. Tolet. VII, can. 1, Mansi, X, 767 : *Si quis vero hæc instituta putaverit esse execranda, anathema fiat, et velut prævaricator cath. fidei semper apud Deum reus existat quicunque regum deinceps* canonis hujus censuram *in quocumque crediderit vel permiserit violandum.* — 25, causa qu. 1, c. Hadrianus papa. Generali decreto *constituimus ut* execrandum anathema fiat, *et veluti prævaricator cath. fidei semper apud Deum reus existat, quicunque regum* seu episcoporum vel potentum *deinceps* Rom. pontificum decretorum censuram *crediderit vel permiserit violandum.*

148. (p. 40). — Voici la progression qu'on a suivie : d'abord, les Capitula Angilramni (de Ps.-Isidore, d'après J.) c. XX, changèrent le canon de Tolède : *Item generali decreto constituimus, ut excerandum anathema et velut prævaricator cath. fidei apud dominum reus existat, quicumque regum vel potentum deinceps* canonum censuram *in quocumque crediderit vel permiserit violandam*, Hinschius, Ps.-Isid., p. 769. — Puis, Deusdedit, lib. 4, c. 50, p. 376, en fait un decretum Adriani ad Gilramnum ep., mais encore avec les mots «*canonum censuram* ». Enfin, Anselm. Luc. lib. 12, c. 2 en tira : *quod omnes violatores* decretorum rom. pontificum *sint anathema*. Mai, Spicil, VI, 388.

149. (p. 40). — Le moine Bernold, dans son Apol. contra schismaticos, écrite en 1087 (Migne, 148, 1223) utilise déjà la falsification : « *Ap. sedis statuta.* » Le canon, ainsi falsifié, lui était une arme des plus précieuses, comme on le voit par ses écrits : De vitanda excomm., Tractat. de prud. dispensat. ecclesiast. sanction. ; De solut. jurament. tract. ; Migne, 148, 1210, 1253, 1266.

150. (p. 41). — Hinschius, decret. Ps.-Isid., p. 464 : *Habet enim potestatem singulari privilegio sibi concessam aperire et claudere januas regni cælestis quibus voluerit.*

151. (p. 41). — Aux inauthentiques paroles du Pseudo-Julius, Grégoire ajoute (Registr. VIII, 21, p. 455) : *Cui ergo aperiendi claudendique cœli data est potestas*, de terra judicare *non licet ? Absit. — De terra*, c'est-à-dire juger les rois.

152. (p. 41). — Deusdedit, lib. 1, c. 8, 19, p. 37, 41. Anselm. Luc. lib. 1 c. 23, Mai, Spicil, VI, 317 ; Bonizo, lib. 3, c. 20, Mai, Nov. bibl. VII, 3, 47. Polycarpus de Grégoire, lib. 4, tit. 34.

153. (p. 41). — V. la formule d'excommunication de 1076, Registr. III, 10 a, p. 224 ; *Specialiter pro vice tua michi commissa et michi tua gratia est potestas a Deo data ligandi atque solvendi in celo et in terra. Hac itaque fiducia fretus... per tuam auctoritatem Heinrico regi... totius regni Teutonicorum et Italiæ gubernaculis contradico ; et omnes Christianos a vinculo juramenti... absolvo.*

154. (p. 41). — Allocution lors de la déposition d'Henri IV. Registr. VII, 14, p. 404 : *Agite nunc, quæso, patres et principes sanctissimi, ut omnis mundus intelligat et cognoscat, quia, si potestis in cœlo ligare*

et solvere, potestis in terra imperia regna principatus ducatus marchias comitatus et omnium hominum possessiones pro meritis tollere unicuique et concedere. Vos enim patriarchatus primatus archiepiscopatus episcopatus frequenter tulistis pravis et indignis, et religiosis viris dedistis. Si enim spiritualia judicatis, quid de sæcularibus vos posse credendum est ! Et si angelos dominantes omnibus superbis principibus judicabitis, quid de illorum servis facere potestis ! Addiscant nunc reges et omnes sæculi principes, quanti vos estis, quid potestis ; et timeant parvipendere jussionem ecclesiæ vestræ. Et in prædicto Heinrico tam cito judicium vestrum exercete, ut omnes sciant, quia non fortuito sed vestra potestate cadet. Confundatur utinam ad penitentiam, ut spiritus sit salvus in die Domini.

155. (p. 41). — Mansi, XV, 188 où il fait le récit d'après Rufin. h. e. I, 2, et, en réalité où il copie Gregor. M. ad Maurit. imper., Maur. V, 40, J. 1359.

156. (p. 41). — Dist. 96, 7 : « *Satis evidenter ostenditur, a seculari potentia nec ligari prorsus nec solvi posse Pontificem, quem constat a pio Principe Constantino Deum appellatum, nec posse Deum ab hominibus judicari, manifestum est.* » — Voici quel a été le développement progressif de cette fable. Jérôme avait déjà interprêté le « *Vos autem* » de Matth. 16, 15, comme si Jésus avait entendu désigner les apôtres en qualité de « *dii* » : puis, Rufin, h. e. I, 2, avait narré le conte de l'empereur Constantin: Grégoire le Grand l'incorpora dans son ep. V, 40 à l'empereur Maurice, en invoquant les passages de l'Exode, 22, 28 et de Malachie, 2, 7. De son côté, Nicolas I copia mot à mot Grégoire, Mansi, XV, 188 ; mais, à la fin de cette même lettre, il ajouta : « [*quibus omnibus rite collatis*] *satis evidenter... Constantino*, [*quod longe superius memoravimus*] *Deum appellatum... manifestum est.* Deusdedit, 4, 58 copia Grégoire le Grand : « *Quod sacerdotes ab imperatore honorandi sunt, non iudicandi — in sacro eloquio dii et angeli nominantur* » (p. 380) ; en revanche, lib. 4 c. 98, p. 415, il fait dire à Constantin que le pape est un dieu, que les hommes n'ont pas le droit de juger. Grégoire VII adopte de même, VIII, 21, p. 457, la version de Rufin, en l'appliquant, naturellement, à lui-même, en y ajoutant : « *verum se ad illorum pendere arbitrium iudicavit* (Constantinus) », addition qui n'existe même pas dans Dieudonné. Gratien, enfin, a inséré textuellement dans son décret, dist. 96, 7, le second passage de Nicolas Ier (XV, 215), en omettant les passages entre crochets.

157. (p. 42). — Labbé, Concil. VI, 580 ; Mansi, XI, 181 sq.

158. (p. 42). — Deusdedit, lib. 1, c. 119, p. 93 : « *Agatho P. omnibus episcopis. Sic omnes ap. sedis sanctiones accipiendæ sunt tanquam ipsius divini Petri voce firmatæ.* » — La chose a passé ensuite, sous cette forme falsifiée, dans le Polycarpus du card. Grégoire, dans le recueil d'Ivon (dans la Panormia), et, ce qui fut décisif, dans le décret de Gratien (Dist. 19, c. 2) (J. 2108). De même dans Bernold, de vitand. excommunicat. commun., Migne, 148, 1210. — Dieudonné n'a certainement pas inventé la sentence lui-même, mais l'a empruntée au pape

quelconque qui a composé la form. 83 du lib. diurn. (confession du pape), Sickel, p. 92 : « *canones et constituta pontificum nostrorum ut divina et celestia mandata custodire.* » Friedrich, z. Entstehung des lib. diurn., p. 107.

159. (p. 42). — D'après les annotations des Pithou, dans leur édition de Gratien, Anselme l'aurait reproduite deux fois. Dans Gratien elle se trouve, dist. 19, c. 6 : Augustin, de doctr. christ. lib. 2, c. 8 : *In canonicis autem scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurimum auctoritatem sequatur, inter quas sane illæ sunt, quæ apostolicas sedes habere et epistolas accipere meruerunt. Tenebit igitur hunc modum in scripturis canonicis, ut eas, quæ omnibus accipiuntur ecclesiis catholicis, præponat eis, quas quædam non accipiunt. In eis vero, quæ non accipiuntur ab omnibus, præponat eas quas plures gravioresque accipiunt, eis quas pauciores minorisque auctoritatis ecclesiæ tenent. Si autem alias invenerit a pluribus, alias a gravioribus haberi (quamquam hoc inveniri non possit) æqualis tamen auctoritatis eas habendas puto.* — Gratianus, Dist., 19, c. 6 : *In canonicis scripturis ecclesiarum catholicarum quamplurimum divinarum scripturarum solertissimus indagator auctoritatem sequatur, inter quas sane illæ sint,quas apostolica sedes habere et ab ea alii meruerunt accipere epistolas. Tenebit igitur hunc modum...* — Les Correcteurs romains, et bien avant eux, Alphonse de Castro, avaient déjà signalé la falsification : le théologien espagnol la discute à fond dans son ouvrage : Adversus hæreses, Paris, 1565, I, 11.

160. (p. 42). — En effet, l'épigraphe du Canon porte chez Gratien : *Inter canonicas scripturas decretales epistolæ annumerantur.*

161. (p. 42). — Turrecremata, Summa de Ecclesia, lib. 2, c. 108. — Cajetanus, De primatu Rom. eccles., c. 14. — Au synode de Florence, parmi les preuves invoquées par les Latins pour la primauté romaine, figura le passage d'Augustin, dans la version de Gratien, comme si Augustin avait mis les Décrétales des papes sur le même rang que les Ecritures. Harduin, IX, 969.

162 (p. 43). — Liber apologet. pro Synodo, opp. Sirmondi, I, 1621 ; Hartel, Ennodius, p. 295.

163. (p. 43). — Hinschius, Decret. Ps.-Isid., p. 665 sq.

164. (p. 43). — Registr. VIII, 21, p. 463 : *Quodsi ad ap. sedem, in qua rite ordinati meritis b. Petri ap. meliores efficiuntur, qui Deum timent coacti cum magno timore veniunt ; ad regni solium cum quanto timore ac tremore accedendum est : in quo etiam boni et humiles, sicut in Saul et David cognoscitur, deteriores fiunt. Nam quod de ap. sede prælibavimus, in decretis b. Symmachi p., licet experimento sciamus, sic continetur : Ille, scilicet b. Petrus, perennem meritorum dotem cum hæreditate innocentiæ misit ad posteros ; et, post pauca ; « Quis enim sanctum esse dubitet, quem apex tantæ dignitatis attolit ; in quo, si desint bona adquisita per meritum, sufficiunt, quæ a loci decessore*

præstantur. Aut enim claros ad hæc fastigia erigit, aut eos qui eriguntur illustrat. » II, 55 a, p. 175 (Dictatus) : *Quod Rom. pontifex, si canonice fuerit ordinatus, meritis b. Petri indubitanter efficitur sanctus, testante s. Ennodio Papiensi episcopo, ei multis s. patribus faventibus, sicut in decretis b. Symmachi p. continetur.* — Ce privilège de sainteté des papes a naturellement pris place dans les livres de droit du moyen âge, par ex. : dans Deusdedit, lib. 1, index, p. 8 : *Quod ipse indubitanter sanctus sit si canonice consecratus est*, cap. 108, où alors p. 87 est introduit le synode du Ps.-Symmaque. Bonizo decr. lib. 4, c. 111. XXV, Mai bibl. VII, 3, 48 : *Quod in papa si desint bona per meritum, sufficiunt quæ apud decessorem testantur.*

165. (p. 43). — Avec cette réserve, il cherchait à se garantir contre l'objection qu'on pouvait lui adresser, à savoir que trop souvent déjà des êtres indignes comme Jean XII, Benoît IX et autres, avaient occupé le siège papal. — Sur les Exorcistes. Registr. VIII, 21, p. 459.

166. (p. 43). — Deusdedit, lib. 1, c. 231, p. 160 sq. — Cf. Gratien, dist. 40,c.6.Ex gestis s. Bonifatii mart. et archiep. legati Rom. Eccles... *Si vero* (papa) *sue et fraterne salutis neglegens, deprehenditur inutilis et remissus in operibus suis, et insuper a bono taciturnus, quod magis officit sibi et omnibus, nihilominus innumerabiles populos catervatim secum ducit primo mancipio gehennæ, cum ipso plagis mulis in æternum vapulaturus ; cujus culpas istic redarguere præsumit mortalium nullus, quia cunctos ipse judicaturus, a nemine est judicandus, nisi forte deprehendatur a fide devius.*

167. (p. 44). — Dist. 40, c. 6.

168. (p. 44). — Registr. II, 31, p. 145 : *Illud etiam me ad hoc opus permaxime instigat, quod Constantinopolitana ecclesia, de s. Spiritu a nobis dissidens, concordiam ap. sedis expectat. Armenii etiam fere omnes a cath. fide aberrant. Et pene universi orientales præstolantur, quid fides ap. Petri inter diversas opiniones eorum decernat. Instat enim nostro tempore, ut impleatur, quod pius Redemptor speciali gratia dignatus est apostolorum principi indicare ac præcipere, dicens: Ego pro te oravi... confirma fratres tuos.*

169. (p. 44). — L'archevêque Gebhard de Salzbourg, quoique l'un des partisans de Grégoire VII en Allemagne, attribue les causes et les horreurs de cette guerre civile (*monstruosa hæc tempora*), non à l'empereur Henri IV, mais aux nouvelles théories du pape sur le droit d'excommunication et à ses conséquences. Il écrit à Herman de Metz, qui lui demande comment on peut justifier les procédés de Grégoire contre Henri : *Hæc namque dissensionum causa est et seditionum, quod illi ab excommunicatis non abstinent et non abstinendum docent. Nos vero et abstinemus et abstinendum persuademus, præcipue ab illis qui a præcipua et prima sede excommunicantur. Quæ diversitas contraria docentium sacerdotum vere facta est ruina populi, vera multorum radix malorum.* Migne, 148, 851.

170. (p. 45). — Registr. VIII, 21, p. 463.

171. (p. 45). — Bonizo, lib. 4, 87, ap. Mai, Patrum nov. Bibl. VII, 3, 37.

172. (p. 45). — Schelstrate, Antiquit. illustr. I, 456, donne la citation d'après Anselme.

173. (p. 45). — Beno, vita et gesta Hildebrandi, dans Brown, fasc. I, 80 : *Ut Liberii festum celebraretur, jussit. Hoc præcepto ejus hæresim firmavit, qui ex laudabilibus meritis damnabiles exitus habuit.* — de Rossi, bulletino ser. IV, anno II (1883), p. 59, rapporte aussi à Grégoire VII le Calendarium peint à Sainte-Marie in Aventino, avec Liberius au 24 avril.

174. (p. 45). — V. Gratien ,dist. 93, c. 1 qui l'emprunte à Anselme (cf. Ps.-Clemens ep. 1, c. 17 et 18 ; et Ps.-Fabian, ep. 1, c. 6, Hinschius, p. 36, 159).

175. (p. 46). — Ep. Rom. Pontif. ed. Coustant, p. 386.

176. (p. 46). — Socrates, h. e., II, 17 : *cum ecclesiastica regula interdictum sit, ne præter sententiam Rom. pontificis quidquam ab ecclesia decernatur.* Sozomenus, III, 10 : *pro irritis habenda esse, quæ præter sententiam episcopi Rom. fuerint gesta.* Epiphanius hist. tripart, IV, 9 : *neque Julius ei* (synodo Antioch.) *interfuit, neque in locum suum aliquem destinavit, cum utique regula ecclesiastica jubet, non oportere præter sententiam Rom. pontificis concilia celebrari.* — Cf. Ps.-Julius, Decreta, cap. 11 Hinschius, p. 465... *canonibus quippe in Nicena synodo jubentibus non debere præter sententiam Rom. pontificis ullo modo concilia celebrari nec episcopos damnari.*

177. (p. 47). — Ennodius, libell. pro synodo, Hartel, p. 312 : ...*si quis episcoporum judicio provinciali depositus fuerit, Rom. papam, si placet, rursus appellet, et ipse, si videtur, reparet judicia in opitulatione damnati.* Can. 3, syn. Sardic. (reproduit, avec inexactitude, en faveur de l'évêque rom.). Naturellement, le pseudo-synode de Symmaque contient aussi ce passage d'Ennodius, v. Hinschius, p. 671.

178. (p. 47). — Dist. 17, c. 6 : *Provincialia concilia sine Rom. pontificis præsentia pondere carent.* Symmachus papa... etc.

179. (p. 47). — Dist. 17, c. 4 : *Nec licuit alicui aliquando nec licebit particularem synodum congregare, sed quoties aliqua de universali synodo aliquibus dubitatio nascitur, ad recipiendam de eo, quod non intelligunt, rationem, aut sponte ii qui salutem animæ suæ desiderant, ad apostolicam sedem pro recipienda ratione conveniant, aut si forte... ita obstinati...* Le passage original, emprunté à Pélage Ier (cf., note 50) porte *ad apostolicas sedes*, pluriel que l'on retrouve encore dans Deus-

dedit, *quod provincialia concilia cedant universalibus*, p. 7 et c. 146, p. 106. — Cf. encore sur cette falsification et bien d'autres : Berardi, Gratiani canones, II, 489.

180. (p. 48). — Registr. IV, 1, 2 ; VIII, 21, p. 238, 440, 456. Anselm. Luc. lib. 1, c. 316 : *Quod nec loqui debemus cui papa non loquitur*, lib. 12, c. 16 : *quod cum excommunicato orare non licet, nec vesci, nec loqui nisi de ejus conversione*, Mai, Spicil. VI, 316, 389. Des partisans de Grégoire VII, comme Herman de Metz, se montrèrent consternés de cette innovation du pape. V. Migne, 148, 851, 853, 858. « *Noviter emergens doctrina* » quoique ait pu dire Gebhard de Salzbourg, en invoquant Ps.-Isidore.

181. (48). — Defensio declar., p. I, 1, 3, c. 7.

182. (p. 48). — Registr. V, 14, p. 308. Pour le malheur de l'Europe, Ivon et Gratien, c. 15, qu. 6, 4 ont ensuite inséré ces doctrines dans leurs livres de droit.

183. (p. 48). — Ps.-Urban, I, Hinschius, p. 145, 7, 8 : *quibus illi* (episcopi) *non communicant non communicetis et quos ejecerint, non recipiatis. Valde enim timenda est sententia episcopi, licet injuste aliquem liget.* — De même, Anselme et le cardinal Grégoire, puis Gratien, c. 11, qu. 3, 27, mot à mot comme Ps.-Isidore.

184. (p. 48). — Epist. 159, Migne, 162, 164 ; *Paschali summo pontifici Ivo... hoc eis consilium damus, ut non descendant in Ægyptum propter auxilium ,sed ab ipsa ad ipsam confugiant, et inde expectant levamen, unde se conqueruntur accepisse gravamen, quia quæ aliquando corripit paterna severitate, eadem frequenter colligit materna pietate.*

CHAPITRE II, § 3

185. (p. 49). — Collectarium en 20 livres, nommé aussi Decretum, ed. Colon, 1543, 1560 ; Paris, 1549.

186. (p. 50). — Syn. Tribur. can. 30, Mansi, XVIII, 138 ; Hefele, IV, 555 sq. — Dist. 19, c. 3 : *Tolerandum est jugum, quod a s. sede imponitur, licet importabile videatur. Item ex capitulis Caroli imperatoris... ut licet vix ferendum ab illa s. sede imponatur jugum, tamen feramus et pia devotione toleremus.* Pie II évoqua encore ce prétendu capitulaire de Charlemagne au synode de Mantoue contre la pragmatique sanction de Bourges, Harduin, IX, 1432 sq. — et au XVIIIe siècle, de nouveau, Barthel s'en est servi pour clôturer sa Dissertatio generalis de Concordat. Germaniæ, Opuscula jurid. II, 409.

187. (p. 50). — La Civiltà catt. en 1869, V, 277 sq. s'appuie encore sur cette sentence pour commenter le Syllabus, propos. 23 : (Romani

pontifices... a limitibus suæ potestatis recesserunt) ...*onde in tal caso è da seguire il precetto che* quel modello de' Principi cristiani Carlomagno, *dava ai suoi sudditi, dicendo loro che per rispetto a S. Pietro e alla madre e maestra comune, la chiesa romana, dove ella per avventura imponesse un importabile peso, nondimeno dovesse tollerarsi con pia ed affettuosa devozione.* « In memoriam b. Petri... Capitul. De honoranda sede ap. »

188. (p. 50). — Dist. 22, c. 6 : *Item ex 6e synodo sub Justinino congregata cap. 36. Renovantes s. Constantinopolitani decreta concilii, petimus, ut Constantinop. sedes similia privilegia, quæ superior Roma habet, accipiat, non tamen in ecclesiasticis rebus magnificetur, ut illa : sed hæc secunda post illam existens, prius quam Alexandrina sedes numeretur ; deinde Antiochena et post eam Hierosolymitana.* — Syn. Trull. c. 36, Mansi, XI, 959 : *Renovantes quæ* (c'est-à-dire du second synode général de Constantinople et du quatrième de Chalcédoine) *constituta sunt, decernimus ut thronus Const. æqualia privilegia cum antiquæ Romæ throno obtineat et in ecclesiasticis ut ille rebus magnifiat,ut qui secundus post illum. Post quem magnæ Alexandrinorum civitatis numeretur thronus : deinde Antiochæ, et post eum Hierosolymitanæ civitatis.* — Les Correcteurs romains ont remplacé par « *nec non* » la falsification de Gratien « *non tamen* » qui a figuré paisiblement dans son texte pendant 400 ans. — En désignant le synode in Trullo comme œcuménique, Dœllinger n'a fait qu'imiter Gratien qui le nomme le VIe (c'est-à-dire général) et Adrien, qui, à deux reprises l'appelle ainsi et s'appuie sur le can. 82 de ce concile ; Hefele, III, 347. Innocent III aussi invoque le can. 6 du synode in Trullo, comme le VIe œcuménique. Melch. Canus, loci theol. lib. V de auct. concil., p. 348.

189. (p. 51). — Anselme et Dieudonné (Contra invasores lib. 1, c. 11, dans Mai, Nova Bibl. VII, 3, 82), en particulier, ont déclaré sans valeur le célèbre décret de Nicolas II, accordant au roi allemand un droit de confirmation sur l'élection du pape, parce que, disaient-ils, un patriarche, celui de Rome, n'avait pas le pouvoir de modifier à lui seul un droit établi par cinq patriarches (à Chalcédoine).

190. (p. 51). — Dœllinger emprunte cette singulière comparaison aux théologiens du moyen âge, qui nommaient « mare magnum » les innombrables privilèges octroyés par les papes aux moines mendiants.

191. (p. 51). — Le Quien, Oriens christianus, I, 96-98 ; II, 24-25.

192. (p. 51). — Can. 17 du synode général de Carthage en 418 (v. Hefele, II, 119, caus. 2, qu. 6, c. 35) : *Placuit, ut presbyteri, diaconi vel cæteri inferiores clerici in causis quas habuerint, si de judiciis episcoporum suorum questi sunt, vicini episcopi eos audiant et inter eos quicquid est, finiant, adhibiti ab eis ex consensu episcoporum suorum. Quod si ab eis provocandum putaverint, non provocent nisi ad Africana concilia, vel ad primates provinciarum suarum. Ad transmarina autem qui putaverit appellandum, a nullo intra Africam in com-*

munione suscipiatur. — Gratien ajouta simplement : *Nisi forte Rom sedem appellaverint. Is autem qui appellaverit, ad eum, a quo appellavit, remitti non debet.* — Deusdedit, lib. 1, c. 202, p. 134, considérait ce canon comme la preuve que l'Église d'Afrique avait été schismatique de Boniface Ier à Boniface II : *Nam sub primo Bonifatio separaverunt se a Rom. sede.*

193. (p. 52). — Ps.-Anterus, c. 2, Hinschius, p. 152 ; caus. 7, qu. 1, c. 34 : *Mutationes episcoporum scitote communi utilitate atque necessitate fieri licere, sed non propria cujusquam voluntate aut dominatione.Petrus sanctus magister noster et princeps apostolorum de Antiochia utilitatis causa translatus est Romam, ut ibidem potius proficere posset. Eusebius quoque de quadam parva civitate apostolica auctoritate mutatus est Alexandriam. Similiter Felix de civitate, in qua ordinatus erat, electione civium propter doctrinam vitamque bonam, quam habebat* [auctoritate hujus s. sedis et licentia] *communi episcoporum et reliquorum sacerdotum ac populorum consilio translatus est Ephesum. Non enim transit de civitate ad civitatem... Nam sicut episcopi habent potestatem ordinare regulariter episcopos et reliquos sacerdotes, sic quòties utilitas aut necessitas coegerit, supradicto modo et mutare et inthronizare potestatem habent* [non tamen sine sacros. Rom. sedis auctoritate et licentia]. — Gratien a ajouté au Pseudo-Anterus les mots entre crochets.

194. (p. 52). — Caus. 23, qu. 4, 5, 6.

195. (p. 52). — Caus. 25 qu. 5, c. 7 : *Qui rei sunt sanguinis, ab ecclesia defendi debent. Item Gregorius papa. Reos sanguinis defendat ecclesia, ne effusiònis sanguinis particeps fiat ;* cf. causa 14, qu. 6, c. 3.

196. (p. 52). — Caus. 23, qu. 5, c. 47 : *Non sunt homicidæ, qui adversus excommunicatos zelo matris ecclesiæ armantur. Item Urbanus II. Godofredo Lucano episc. Excommunicatorum interfectoribus (prout in ordine ecclesiæ Rom. didicistis) secundum intentionem modum congruæ satisfactionis injunge. Non enim eos homicidas arbitramur, quos adversus excommunicatos zelo catholicæ matris ardentes, aliquos eorum trucidasse contigerit. Ne tamen ejusdem ecclesiæ matris disciplina deseratur, eo tenore, quem diximus, pœnitentiam eis indicito congruentem, qua divinæ simplicitatis oculos adversus se complacare valeant, si forte quid duplicitatis pro humana fragilitate in eodem flagitio incurrerint.* (Ainsi que le fait justement remarquer Ficker, die gesetzl. Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, Mittheilungen des österr. Instituts, I, 186, il ne s'agit ici que des peines ecclésiastiques à décerner.) Gratien en conclut : *...si illi, qui zelo cath. matris accensi excommunicatos interficiunt, homicidæ non judicantur : patet, quod malos non solum flagellari, sed etiam interfici liceat.* — Détail intéressant : Dœllinger, dans ses lettres à l'archev. Steichele et au nonce Ruffo Scilla, raconte qu'on avait voulu lui appliquer le canon d'Urbain II, Briefe, p. 131, 140, 153.

197. (p. 53). — Nicolaus ad Michael, imper., Mansi, XV, 193 : ...*hæreticos autem... dicimus tam eos, qui olim ab ecclesia projecti sunt, quam qui post hæc a nobis anathematizati sunt... præter hos autem... et eos qui fidem quidem sanam simulant confiteri. Schismaticos etiam et eos qui seorsum a communicantibus nobis episcopis collectas faciant.* V. le can. 6 du II° syn. œcum. dans Hefele, II, 24. Caus. 4 qu. 1, c. 2.

198. (p. 53). — Caus. 25, qu. 1, c. 11 : *Anathema apud Deum fiat, qui censuram Rom. pontificum violat.* Caus. 25, qu. 1, c. 12 : *non licet alicui...* Caus. 25, qu. 1, c. 16 : Leo p. IV. *Ideo permittente...* Mansi, XIV, 887 ; J. 2609. Gratien en déduit : *Sed sicut Christus, qui legem dedit, ipsam legem carnaliter implevit... sic et summæ sedis pontifices canonibus sive a se sive ab aliis sua auctoritate conditis reverentam exhibent... nonnumquam vero seu jubendo seu definiendo seu aliter agendo se decretorum dominos et conditores esse ostendunt. In præmissis ergo capitulis aliis imponitur necessitas obsequendi : summis vero pontificibus ostenditur inesse auctoritas observandi, ut a se tradita observando aliis non contemnenda demonstrent,exemplo Christi, qui...*

199. (p. 53). — Raynald, a. 1439, 37 (XXVIII, 325) : *ridiculum est velle nos docere canonum sanctiones, quorum editio, promulgatio, observantia, interpretatio sicut a pontificibus processionem, ita et ab eisdem suspendi, mitigari, aboleri et commutari possunt, quorum in potestate est jura condere et interpretari.*

200. (p. 53). — Cf. Böhmer, Diss. de decret. Grat., en tête de son Corpus jur. can., p. XVII.

201. (p. 54). — Ainsi Alexandre III (Decret. c. 6 de despons. impub.); Clément III (de jure patron., c. 25) ; Innocent III, qui cite Gratien, avec l'indication : *in corpore decretorum.*

202. (p. 54). — « *Ne hujusce utilissimi et gravissimi Codicis vacillaret auctoritas.* » *Admonitio ad lectorem.*

CHAPITRE II, § 4

203. (p. 54). — Ep. ad Joannem Angl. Regem, dans Rymer-Clarke; fœdera Regum Angliæ, I, 1, 119 : *Institutum fuit — Sacerdotium per ordinationem divinam, regnum per extorsionem humanam, etc...*Voyez encore : Migne, 217, 1180.

204. (p. 54). — Registr. VIII, 21, p. 456 : ...*quis nesciat : reges et duces ab iis habuisse principium, qui, Deum ignorantes, superbia rapinis perfidia homicidiis, postremo universis pene sceleribus, mundi principe diabolo videlicet agitante, super pares, scilicet homines, dominari cæca cupidine et intolerabili præsumptione affectaverunt.* — IV, 2,

p. 243 : *sed forte putant, quod regia dignitas episcopalem præcellat. Ex earum principiis colligere possunt, quantum a se utraque differunt. Illam quidem superbia humana repperit, hanc divina pietas instituit.* — Il est impossible de nier que Grégoire VII a professé ici une doctrine hérétique.

205. (p. 56). — Sermo in consecr. Pontif. Max., Migne, 217, 657 : *Erat quadrangelum (logion) propter quadrifarium intellectum, quem pontifex in scripturis debet habere, historicum, allegoricum, tropologicum et anagogicum.*

206. (p. 56). — De elect., c. 34 : *Verum illis principibus jus et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus (uti debemus) ad quos de jure ac antiqua consuetudine noscitur pertinere, præsertim cum ad eos jus et potestas hujusmodi ab ap. sede pervenerit, quæ Rom. imperium in personam magnifici Caroli a Græcis transtulit in Germanos.* Sur ce prétendu transfert de l'Empire par le pape, v. Dœllinger, Das Kaiserthum Karl's d. Gr. Münch. Hist. Jahrbuch für 1865, p. 361 sqq ; id. dans les Akad. Vorträgen, III, 63-174.

207. (p. 57). — C'est ce qu'écrivait le canoniste Joh. de Deo, vers 1245 : *Lex Julia dicit quod apud Romam non committitur Simonia ;* il rejetait cette théorie (De pœnitentia D. Papæ .V. les Excerpta à la suite de Theodori Pœnitentiale, ed. Petit, Paris, 167). On a beaucoup et longtemps disputé sur ce point.

208. (p. 57). — Son plan s'étendait encore plus loin. Il voulait en outre faire des évêques ses vassaux et rendre la propriété ecclésiastique tributaire du Saint-Siège. Les évêques devaient même être à sa disposition avec leurs forces militaires. Le patriarche d'Aquilée dut jurer : *Rom. ecclesiam per sæcularem militiam fideliter adjuvabo, cum invitatus fuero*, VI, 17 a., p. 355. Il engagea l'évêque de Trente à en faire autant : *Rogamus etiam atque invitamus: ut ad servitium b. Petri pro posse tuo milites mittere studeas*, epist. coll. 13, p. 535. Sur ce sujet v. Ficker, Eigenth. von Reichskirchengut, p. 130 sqq. Maassen, p. 192. Meltzer, P. Gregor VII und die Bischofswahlen, p. 90 sqq. Hinschius, KR., II, 2, 546 sqq.

209. (p. 57). — C'est ainsi qu'il a retranché d'une loi de l'empereur Théodose les mots qui limitaient l'immunité aux choses purement ecclésiastiques, et qu'il a, de la sorte, changé entièrement le sens de la loi : Caus. 11, qu. 1. c. 5. *Ad sæcularia judicia nullus clericus est pertrahendus... Continua lege sancimus, ut nullus episcoporum vel eorum, qui ecclesiæ necessitatibus serviunt, ad judicia ordinariorum, sive extraordinariorum judicum pertrahatur.* (Cod. Theodos., lib. XVI, tit. 11, ed. Hænel, p. 1627 : Impp. Arcadius et Honorius A. A... *quoties de religione agitur, episcopos convenit agitare ; ceteras vero causas, quæ ad ordinarios cognitores vel ad usum publici juris pertinent, legibus oportet audiri.*) Il changea de même (ibid., c. 2) les mots

« *sine scientia pontificis* »en « *sine licentia* », de telle sorte que le pouvoir de l'autorité civile sur les clercs fût rendu dépendant d'une délégation des évêques.

210. (p. 57). — Decret. de judic., c. 4, 8, 10, et de foro compet., c. 1, 2, qu. 12, 13.

211. (p. 58). — Decret. Per venerabilem « *Qui filii sint legitimi* », 4, 17 (v. 3 chap. p. 182 et n. 585). Deuteron, 17, 12 : *qui autem superbierit, nolens obedire sacerdotis imperio, qui eo tempore ministrat Domino Deo tuo, et decreto judicis, morietur homo ille. Innocentius*, l. c. : ...*Domino Deo tuo, et decreto judicis morietur.* — Cyprien aussi ep. 66, p. 728, travestit la phrase du Deutéronome, mais dans un tout autre sens qu'Innocent III. Et, de cette même phrase du Deutéronome, Turrecremata, dans son Apologia Eugenii IV, Harduin, IX, 1273, tire à son tour la nécessité pour les conciles généraux d'être confirmés par le pape.

212. (p. 58). — Pastor æternus dans Harduin, concil. IX, 1826 : *migraturus vero ex mundo ad Patrem, in soliditate petræ Petrum ejusque successores vicarios suos instituit : quibus ex libri Regum testimonio ita obedire necesse est, ut qui non obedierit, morte moriatur.*

213. (p. 58). — Grégoire VII avait déjà employé dans le même sens l'image des deux flambeaux célestes. Ep. ad Guilelm. Regem, Registr. VII, 25, p. 419.

214. (p. 58). — Innoc. III, in c. 6 de majorit. et obed. (I, 33) ...*Præterea nosse debueras, quod fecit Deus duo magna luminaria in firmamento cœli : luminare majus, ut præesset diei, et luminare minus ut præesset nocti, utrumque magnum, sed alterum majus. Ad firmamentum igitur cœli, id est, universalis ecclesiæ, fecit Deus duo magna luminaria, id est, instituit dignitates quæ sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Sed illa quæ præest diebus, id est spiritualibus, major est ; quæ vero carnalibus, minor, ut quanta est inter solem et lunam, tanta inter pontifices et reges differentia cognoscatur.*

215. (p. 58). — C. 13 de judic. (II, 1). De saint Mathieu, 18, 15-17 il déduit : (intendimus) *decernere de peccato, cujus ad nos pertinet sine dubitatione censura, quam in quemlibet exercere possumus et debemus.* Il cite ensuite les exemples habituels des empereurs Valentinien, Théodose, Karl et continue : *Cum enim non humanæ constitutioni, sed divinæ potius innitamur, quia potestas nostra non est ex homine, sed ex Deo, nullus qui sit sanæ mentis, ignorat, quin ad nostrum officium spectet de quocunque mortali peccato corripere quemlibet christianum, et si correctionem contempserit, per districtionem ecclesiasticam coërcere...* La dispute entre Philippe-Auguste et Jean Sans-Terre fut effectivement évoquée à Rome, et sur l'arrêt du pape, le dernier perdit la plus grande partie de ses possessions sur le continent.

216. (p. 59). — Le passage principal sur ce sujet se lit dans : Decret. c. 13, de judiciis, 2, 1. Pie IX voulait faire ériger en article de foi cette puissance indirecte du pape sur le temporel par le concile du Vatican (v. Friedrich, Docum. II, 98) : le gouvernement français ayant protesté, Antonelli répondit dans une dépêche du 19 mars 1870 : le jugement de l'Église, bien qu'il porte directement sur la moralité des actes, s'étend indirectement sur toutes les choses auxquelles cette moralité vient se joindre. E. Ollivier, l'Église et l'État, II, 196. — Avec la théorie d'Innocent III sur les serments, les péchés, etc., même en matière purement civile, l'Église du moyen âge absorbait l'État : elle prétendait juger les crimes des laïques, non seulement en ce qui concernait l'hérésie, mais aussi relativement à l'adultère, la bigamie, parjure, faux-monnayage, etc., etc... il n'était pas une fonction qu'elle n'accaparât. Avec elle, l'Etat devenait inutile et superflu, ou bien n'avait plus d'autre valeur que celle d'un instrument sans volonté, exécutant aveuglément les ordres de l'Église.

217. (p. 59). — Bouquet, Scriptor. rer. Gallic., X, præf. XLVII.

218. (p. 59). — C. 3 de translat. episc. (I, 7) aussi : *Rom. pontifex qui non puri hominis, sed veri Dei vicem gerit in terris.*

219. (p. 60). — Dans Huillard-Bréholles, Codex dipl. Frider, II, IV, 921. « *Ut in universo mundo rerum obtineret et corporum principatum.* »

220. (p. 60). — Potth. 11848, Höfler, Albert von Beham, p. 87 : *Generali namque legatione in terris fungimur Regis regum, qui non solum quemcumque sed quidcumque ligandi super terram et solvendi apostolorum Principi nobisque in ipso plenitudinem tribuit potestatis.* — p. 88 : ...*Verum idem Constantinus, per fidem Christi catholicæ incorporatus ecclesiæ, illam inordinatam tyrannidem, qua foris antea illegitime utebatur, humiliter ecclesiæ resignavit et recepit intus a Christi vicario, successore videl. Petri, ordinatam divinitus imperii potestatem, qua deinceps ad vindictam malorum, laudem vero bonorum, legitime uteretur, ut qua prius abutebatur potestate, permissa demum fungeretur auctoritate concessa. In gremio enim fidelis ecclesiæ ambo gladii habentur administrationis utriusque reconditi, unde quisque ibidem non fuerit, neutrum habet... Hujusmodi materialis potestas gladii apud ecclesiam est implicita, sed per imperatorem, qui eam inde recipit, explicatur, et quæ in sinu ecclesiæ potentialis est solummodo et inclusa, fit, cum transfertur in principem, actualis.*

221. (p. 60). — Comment. in Decretales, Francof., 1570, f. 555 : *sed quid si Papa injustum præcipiat... illud servandum est, quia nemini licet de ejus factis judicare...* 40, dist. si Papa, 9. qu. 3... *nisi mandatum hæresim contineret... etc...* Innocent écrivit ce commentaire alors qu'il était pape. Il indique également sans réticences quel est le degré de culture chrétienne et de connaissances que comporte le système

papal chez le clergé aussi bien que chez les laïques. Pour les laïques, dit-il (comment. f. 1r tit. 1, c. 1), il suffit de savoir qu'il y a un Dieu qui récompense les bons, et pour le surplus de tenir implicitement pour vrai tout ce que l'Église croit (*sufficit simplicibus, et etiam forte omnibus laicis,... credere quia Deus est, et quod est remunerator omnium bonorum. Item oportet alios articulos credere implicite, i. e., credere verum esse, quicquid credit cath. ecclesia. Hanc autem mensuram extendere debent prælati ecclesiarum, quicunque curam animarum habent, quia debent scire articulos fidei explicite et distincte, qui continentur in symbolo...*) Quant aux évêques et à ceux qui ont charge d'âmes, ils doivent savoir distinctement les articles du credo apostolique... mais, pour les clercs inférieurs, ils n'ont pas besoin d'en savoir plus long que les laïques, sauf que le corps du Christ est contenu dans le sacrement de l'autel (*...de clericis autem inferioribus satis videtur... quod eis sufficiat scire sicut simplicibus laicis, et aliquantulum plus, sicut de saoremento altaris, quia oportet eos credere quod in sacramento altaris conficitur verum corpus Christi...*) Par suite, il devenait naturel de défendre aux laïques de lire la Bible dans leur langue maternelle, et de s'entretenir en public ou en particulier, des choses de la foi, ainsi que le fit une bulle d'Alexandre IV : ceux qui contrevenaient à cette bulle tombaient sous le coup de l'excommunication, et s'ils n'en étaient pas relevés au bout d'un an, pouvaient être déférés à l'Inquisition. Sext. Dec., 5, 2, c. 2 : *Inhibemus quoque ne cuiquam laicæ personæ liceat publice vel privatim de fide cath. disputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.*

222. (p. 61). — Extravag. comm. I, 8, c. 1 : *In hac ejusque potestate duos esse gladios, spiritualem vid. et temporalem evangelicis dictis instruimur... Quicunque igitur huic potestati a Deo sic ordinatæ resistit, Dei ordinationi resistit, nisi duo, sicut Manichæus, fingat esse principia, quod falsum et hæreticum judicamus, quia testante Moyse, non in principiis, sed in principio cœlum Deus creavit et terram. Porro subesse Rom. Pontifici omni humanæ creaturæ declaramus, dicimus, diffinimus et pronunciamus omnino esse de necessitate salutis.* — La Bulle Unam Sanctam déclare entre autres : *nam, veritate testante, spiritualis potestas terrenam potestatem* instituere *habet, et judicare, si bona non fuerit.* Le concile du Vatican, par la définition de l'infaillibilité, a donc consacré comme un article de la foi catholique romaine, le droit des papes à déposer les princes. Voyez là-dessus Berchtold, die Bulle Unam Sanctam, Ihre wahre Bedeutung und Tragweite für Staat und Kirche, 1887, et plus récemment, Funk, ueber die Bulle Unam Sanctam, in Tüb. quartalschrift, 1890, p. 640 sqq.

223. (p. 61). — V. sur ce point, les mémoires des jurisconsultes et des théologiens français de cette époque, tels qu'ils figurent dans le recueil de Dupuy.

CHAPITRE II, § 5

224. (p. 61). — Clementina, tit. 9 de jurejur. (II, 9) : *Nos præmissis et aliis rationibus, ne quis in Rom. assumptus principem vel in posterum assumendus, an juramenta hujusmodi per dictum H. imperatorem præstita et per successores ipsius in futurum præstanda, fidelitatis existant, in dubitationem deducere audeat, vel super his contrarium astruere veritati, auctoritate ap. de fratrum nostrorum consilio declaramus, illa juramenta prædicta fidelitatis existere et censeri debere. Porro præter juramenta prædicta idem Heinricus... tactis sacros. evangeliis juramento firmavit quod... nunquam... cum aliquo alio præfatæ ecclesiæ inimico vel rebelli seu eidem manifeste suspecto unionem quamlibet seu parentelam aut confœderationem iniret...*

225. (p. 61). — Innoc. III, lib. II, 209 ad Patr. Constantin. « *Dominus Petro non solum universam Ecclesiam, sed totum reliquit seculum gubernandum.* » — Migne, 214, 760 : *Iterum etiam ut se unicum Christi vicariorum designaret, ad Dominum super aquas maris mirabiliter ambulantem et ipse super aquas maris mirabiliter ambulavit. Nam cum aquæ multæ sint populi multi congregationesque aquarum sint maria, per hoc quod Petrus super aquas maris incessit, super universos populos se potestatem accepisse...*

226. (p. 62). — Leur immixtion dans les affaires temporelles était également incessante. V. Ficker dans ses Vorbemerkungen zur neuen Ausgabe de J.-F. Böhmer, Regesta imperii, V, 1, p. XXX.

227. (p. 62). — Cf. par ex. : Johann. Sarisber. Opp. ed. Giles, III, 328, Polycrat. 5, 16 : *sed nec legati sedis ap. manus suas excutiunt ab omni munere, qui interdum in provinciis ita debacchantur, ac si ad ecclesiam flagellandam egressus sit Sathan a facie Domini. Concutiunt angulos domus, ut prosternant filios et filias ejus, qui languores et dolores animarum curavit in cruce. Commovent et conturbant terram, ut videantur habere quod sanari oporteat.* — Petri Blessensis epist. ap. Baron. a. 1193, 2 sqq.

228. (p. 62). — Sext. c. 1 de constitut. (I, 2) : *Licet Rom. Pontifex qui jura omnia in scrinio pectoris sui censetur habere...*

229. (p. 63). — Du temps de Grégoire VII la question du pouvoir dispensatif du pape était déjà brûlante. V. Bernold. de vitandis excomm. comm., Migne, 148, 1216 : *Nec miseris, si Rom. pontifices hanc semper habuerint potestatem, ut canones pro tempore dispensarent. Ipsi enim sunt auctores canonum...*

230. (p. 64). — Polycrat. 6, 24, opp. ed. Giles, IV, 61. « *Qui a doctrina vestra dissentit, aut hæreticus aut schismatus est.* »

231. (p. 64). — Löning, Gesch. d. K R., II, 89 sqq. — Woker, Das Kirch. Finanzwesen der Papste, et généralement, dans tous les manuels du droit de l'Église. — V. App. B.

232. (p. 64). — Bonifacii epist., ed. Jaffé, Mogunt, ep. 79, 80.

233. (p. 65). — L'év. Ecbert de Bamberg, par ex., le reçut d'Innocent III, avec les mots : *personæ tuæ pallium, pontificalis scil. officii plenitudinem... concedimus*. Migne, 217, 150.

234. (p. 65). — Les Regulæ Patrum, que le Métropolite jurait d'observer, furent converties en Regalia S. Petri, ou droits souverains. V. le serment du patriarche d'Aquilée (cité plus haut, n. 208), Gregor. Registr. VI, 17 a, p. 355 ; à comparer à celui du duc Robert Guiscard, VIII, 1 a, p. 427 ; et au serment de l'archevêque de Ravenne, dans Deusdedit ,lib. 4, c. 162, p. 503. Maassen, Neun Capitel, p. 192 ; Hinschius, KR., II, 545 .Comment on comprenait ces serments à Rome, et quelles exigences on y attachait, v. plus bas, n. 251-253.

235. (p. 65). — Au xv° siècle, les archevêques allemands durent payer pour le Pallium 20.000 florins, qui représenteraient de nos jours la somme décuplée. Cf. Woker, à l'appendice B.

236. (p. 65). — Ep. 14, Migne, 54, 671 (également incorporé dans le Ps.- Isidore, Hinschius, p. 618). *Vices enim nostras ita tuæ credidimus charitati, ut in partem sis vocatus sollicitudinis, non in plenitudinem potestatis*. Cf. ep. 6, Migne, 54, 617.

237. (p. 65). — Hinschius, p. 712 : *Nulli vel tenuiter... Ipsa namque ecclesia quæ prima est ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas, ut in parte sint vocatæ sollicitudinis,non in plenitudine potestatis...* Deusdedit, lib. 1, c. 113, p. 90 donne le passage entier du Ps.-Vigile.

238. (p. 65). — Decret. Gregor. c. 5 de concess. præbend (3, 8) : *Ne plenitudo ecclesiasticæ jurisdictionis in plures dispensata vilesceret, sed in uno potius collata vigeret, ap. sedi Dominus in b. Petro universarum ecclesiarum et cunctorum Christi fidelium magisterium contulit et primatum : quæ retenta sibi plenitudine potestatis ad implendum laudibilius officium pastorale, quod in omnibus jam constituit eam debitricem, multos in partem sollicitudinis evocavit, sicut suum dispensans onus et honorem in alios : ut nihil suo juri subtraheret, ne jurisdictionem suam in aliquo minueret.* — Migne, 217, 325 : Sic *ap. sedes inter fratres et coepiscopos nostros pastoralis dispensavit oneris gravitatem, sic eos in creditæ sibi sollicitudinis partem assumpsit, ut nihil sibi detraheret de plenitudine potestatis.*

239. (p. 66). — La majorité du concile du Vatican a affirmé le contraire dans le chap. III des décrets du 18 juillet 1870 : la « *plenitudo potestatis* du pape », qui est une « *vere episcopalis, tantum abest, ut hæc summi Pontificis potestas officiat ordinariæ ac immediatæ illi*

episcopalis jurisdictionis potestati ». Mais elle se vit contrainte de falsifier le concile de Trente, en continuant : « *qua episcopi qui positi a Spiritu s. in apostolorum locum successerunt, tanquam veri pastores* assignatos sibi greges, singuli singulos,pascunt et regunt.» (Concil. Trid. sess. 23 de ordine, c. 4 : « *Proinde sacros. synodus declarat... episcopos qui in apostolorum locum successerunt... positos a Spiritu s. regere* ecclesiam Dei.)En outre,elle fut obligée de passer sous silence le passage de Grégoire le Grand sur l'Évêque Universel (v. plus haut n. 78) et à sa place de citer seulement une phrase insignifiante de ce même pape (ep. ad Eulog., Alex. VIII, 30) : *Meus honor est honor univ. ecclesiæ...* etc.) qui, non séparée de ce qui l'encadre, signifie justement le contraire de ce qu'on veut lui faire dire.

240. (p. 66). — Hors de Rome cependant, la chose ne paraissait pas toujours facile : témoin Bernold, de vitanda excomm. comm. Migne, 148, 1211, qui, à propos du déplacement des évêques, se voit jeté par le Ps.-Isidore dans un cruel embarras : *Ut illud Nicæni concilii de mutatione episcoporum, XI hujus concilii capite, penitus prohibetur, « ne episcopus de civitate in civitatem transmigret »*. De même, le pape Damase avait formellement interdit ces déplacements : mais de saints papes martyrs comme Evaristus, Callistus et Antherus, les ont autorisés... comment, se demande Bernold, concilier ces divergences ? — Ces «papes martyrs » introduits par Nicolas Ier et depuis lors à tant de reprises invoqués par les papes, ont souvent tourmenté les théologiens !

241. (p. 66). — Les défenseurs du pouvoir papal ont objecté à Dœllinger qu'il était absurde de penser qu'une puissante monarchie,devant laquelle tout s'était courbé au moyen âge, ait pu être constituée uniquement par le moyen de faux documents et de chartes apocryphes, surtout à une époque où presque personne ne savait lire, et où l'épée était plus en honneur que la plume. — Cela est évident. Si les papes n'avaient eu que leurs petits papiers,même falsifiés,ils ne seraient encore que les évêques de Rome. Mais ils disposaient de moyens plus efficaces,c'est-à-dire du concours des pouvoirs temporels,qu'ils paraissent avoir estimé plus haut que leurs prétendues chartes. Leurs prétentions étaient soutenues par des « Executores » agissant avec l'aide de la puissance séculière militaire, ainsi que s'en plaignait déjà l'Église d'Afrique en 424 (Coust., p. 1057, 1062). — La Novelle de Valentinien III, provoquée par Léon Ier, ordonne : *Sed hoc illis omnibusque pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit ap. sedis auctoritas : ita ut quisquis episcoporum ad judicium Rom. antistitis evocatus venire neglexerit, per moderatorem eiusdem provinciæ adesse cogatur.* (Migne, 54, 638.) — Grégoire le Grand lui-même dans la dispute des Trois-Chapitres, voulait contraindre à la soumission les évêques schismatiques par le bras séculier, l'emprisonnement, etc... ce que défendit de faire l'empereur Maurice, Ep. I, 16, ed. Ewald, p. 22 et suiv. — Pendant le moyen âge ce fut également sur le pouvoir temporel que comptèrent les papes, plutôt que sur la vertu des documents écrits. La politique fit ce que la théorie n'eût point fait. Toute l'histoire de la papauté se résume dans l'art d'exciter prince contre prince, évêque contre évêque, prince contre

évêque et vice versa. Et quand elle n'avait pas à sa disposition les armées séculières, comme Executores de ses revendications, Rome avait toujours son armée permanente de moines.

Plus la barbarie et l'ignorance étaient grandes, plus il était facile de justifier une prétention théorique auprès d'un guerrier illettré, uniquement occupé du métier des armes, naïf, tenant volontiers pour authentique le grimoire que lui montrait le représentant de Dieu. « *Comes enim illitteratus ac barbarus nescit vera a falsis discernere, et ideo fallitur* », dit Bonizo, lib. 7, c. 129, Maï, Nov. Bibl., VII, 3, 60. Au moyen âge, un faux, appuyé d'une armée fanatisée, était un argument suffisant et décisif. — Les lettrés de l'époque ne possédaient pas eux-mêmes assez de critique pour discerner le vrai du faux et acceptaient les fraudes de Pseudo-Isidore comme paroles d'Évangile (voyez l'exemple de Bernold dans la note précédente.) — Si Grégoire VII a pu agir comme il l'a fait envers Henri IV, c'est uniquement en raison de ce défaut de critique et de cette crédulité sans bornes qui sont la marque distinctive des époques de profonde ignorance. L'archevêque Gebhard de Salzbourg (v. n. 169) son contemporain, le reconnaît lui-même. (Migne, 148, 851.) — Les archevêques Cardoni et Scherr n'ont-ils pas, de nos jours même, berné le concile du Vatican en citant du Pseudo-Isidore ?

Certainement, il y eut au moyen âge beaucoup d'hommes dignes et courageux, qui résistèrent aux usurpations des papes et refusèrent de trahir leurs devoirs d'évêques ; mais ils furent l'exception. La grande majorité des évêques manqua de caractère viril et chrétien. Le dernier concile du Vatiean a mis en triste lumière le défaut d'énergie, pour ne pas dire plus, de l'épiscopat ; la minorité opposante n'a fait que soupirer, puis s'est mise à genoux.

242. (p. 66). — Innoc. III, in Decret.c . 1 de translat. (I, 7) où il est fait usage du Pseudo-Anaclet : *Cum ex illo generali privilegio, quod b. Petro et per eum ecclesiæ Rom. D. N. indulsit, canonica postmodum manaverint instituta, continentia majores ecclesiæ causas ad ap. sedem referendas* (Ps.- Anaclet, I, c. 17, Hinschius, p. 74) *ac per hoc translationes episcoporum et sedium mutationes ad summæ ap. sedis antistitem de iure pertineant, nec super his quicquam præter eius assensum debeat immutari : Miramur*... Joannes XXII in Extrav. comm. c. 4 de elect. (I, 3).

243. (p. 67). — Elles sont reproduites dans l'Histoire des appels des cours de justice ecclésiastiques (Gesch. der Appellationen von geistlichen Gerichtshœfen), Frankf. 1788, p. 127 et suiv.

244. (p. 67). — Burch. et Cuonr. Ursperg. chronic. M G. SS. XXIII, 367 : *Vix enim remansit aliquis episcopatus, sive dignitas ecclesiastica vel etiam parochialis ecclesia, quæ non fieret litigiosa et Romam deduceretur ipsa causa, sed non manu vacua. Gaude, mater nostra Roma, quoniam aperiuntur cataraktæ thesaurorum in terra, ut ad te confluant rivi et aggeres nummorum in magna copia. Lætare super iniquitate filiorum hominum, quoniam in recompensationem tantorum malorum datur tibi precium. Iocundare super adiutrice tua*

discordia, quia erupit de puteo infernalis abyssi, ut accumulentur tibi multa pecuniarum premia. Habes quod semper sitisti, decanta canticum, quia per malitiam hominum, non per tuam religionem orbem vicisti. Ad te trahit homines non ipsorum devotio aut pura conscientia, sed scelerum multiplicium perpetratio et litium divisio precio comparata.

245. (p. 68). — Par ex. : dans l'écrit de recuperat. Terræ S. c. 15, dans Bongars, Gesta Dei per Franc. II, 325 : *Videtis... totum in manibus domini papæ ponere ? ...et qualiter consuetum est, quod sic provisus serviat curiæ de magna pecunia, aliquando 7, 8 vel 10 millibus libris, sub gravibus usuris perceptis ab illis qui publice vocantur papæ mercatores, qui publice dicuntur ejus pecunias recipere, conservare et fenerare ?*

246. (p. 68). — Decret., c. 11, 20, 28 de elect. (I, 6).

247. (p. 68). — Sext. c. 16 de elect. (I, 6). De ce droit de confirmation, Rome retirait d'énormes sommes d'argent. Voy. Woker, à l'appendice B.

248. (p. 69). — On appelait « Précistе » celui qui avait été nommé à une place ou charge ecclésiastique en vertu du droit de premier postulant.

249. (p. 69). — Pour plus de détails, v. Woker, p. 29 sqq. — En 1226, un légat pontifical exigea pour le pape 2 prébendes à chaque cathédrale et 2 places de moine dans chaque cloître en Angleterre ; Tindal, Remarques hist. et crit. sur l'hist. d'Angleterre, 1733, I, 118. En 1248, sur 20 prébendes du chapitre de Constance, 17 étaient occupées en vertu d'un mandat papal ; Neugart, Episcopat. Constant., 1862, p. 625. — De Clément V, Joh. von Hocksen, contemporain et témoin oculaire, dit : « Ce simoniaque accompli faisait vendre sur les marchés par des crieurs publics toutes les dignités et les bénéfices, et prétendait être à cet égard tout à fait dans son droit. » Gesta pontif. Leodiens, II, 314. — En 1240, un légat vint en Angleterre avec une liste de 300 Italiens, à pourvoir des premiers bénéfices vacants, Tindal, p. 121. Les revenus de bénéfices anglais, que se partageaient 1253 étrangers, ne montaient pas à moins de 70.000 marks, Tindal, p. 212. Au XVI[e] siècle encore, 4 Italiens occupèrent l'un après l'autre le siège épiscopal de Worcester. The Romisch horseleech by Thom. Staveley, 1769, p. 121. — Au XVIII[e] siècle, plus de 100.000 scudi passaient annuellement de la Vénétie entre les mains d'étrangers, qui y possédaient des bénéfices. Collez. di scritture di regia jurisdiz., 1772, XVII, 110, 122. — Voy. aussi à l'appendice B.

250. (p. 69). — Sext., c. 2 de præb. (III, 4) : *Licet ecclesiarum, personatuum, dignitatum aliorumque beneficiorum ecclesiasticorum plenaria dispositio ad Rom. noscatur pontificem pertinere, ita quod non solum ipsa cum vacant potest de jure conferre, verum etiam jus in ipsis tribuere vacaturis.*

251. (p. 69). — Registrum de negotio imperii, ep. 68, Migne, 216, 1074 : *Monemus igitur fraternitatem tuam (archiep. Trevirens.) et exhortamur attentius et per ap. tibi scripta mandamus, et sub debito fidelitatis, quo ecclesiæ Rom. teneris astrictus et vinculo juramenti quod super hoc præstitisti, districte præcipimus, quatenus eidem regi de cætero fideliter et constanter adhæras et potenter et patenter assistas. Alioqui, noveris nos eidem legato per ap. scripta mandasse, ut te tanquam transgressorem proprii juramenti singulis diebus dominicis et festivis, pulsatis campanis et candelis accensis, excommunicatum publice nuntiet et mandet ab omnibus arctius evitari. Hoc idem etiam venerabilibus fratribus nostris Coloniensi, Maguntino, Bisuntino, Remensi quoque ac Senonensi archiepiscopis districte præcipiendo mandamus. Quod si nec sic forsan mandatum curaveris ap. adimplere, securim poterit arbor sterilis non immerito formidare.*

252. (p. 70). — Raynald. a. 1206, 13 ; v. Potth. Reg. aux années 1205, 1206. Leibnitii Prodrom. Cod. jur. gent. I, 11 sq. Alexandre IV ad Gerard. Archiep. Mog. Potth. 16506 : *Ideoque fraternitatem tuam monemus, rogamus et hortamur... in virtute obedientiæ sub debito fidelitatis quo nobis et ecclesiæ Rom. teneris, ac sub pœna excommunicationis, quam ex nunc in te proferimus... quatenus præfatum Conradum puerum nullatenus in regem nec nomines, neque consentias in eumdem, ita quod excommunicatus existas, si contra mandatum nostrum facere vel venire præsumpseris.*

253. (p. 70). — Gobelinus, Comm. Pii II, ed. 1604, p. 65 et 143 ; ed. 1584, p. 1117, 261.

CHAPITRE II, § 6

254. (p. 70). — Là-dessus, par ex. : Privilegia omn. Religiosor. ordinum Mendicantium... auctore P. Augustino a Virg. Mar. Antw., 1663.

255. (p. 70). — Bsovius a. 1516, 1 (ed. 1630, p. 285) : *...utque ad manum Regulares unitos haberet, qui Pontificem authoritatem et majestatem seque ipsos etiam unanimiter adversus episcopos tuerentur, edito super ea re diplomate, corpus quoddam seu congregationem Regularium omnium in urbe instituit, quorum superiores ad cœnobium Minervæ, toties quoties necesse haberent, in gravaminibus etiam a summo pontifice illatis vel inferendis, convenirent.*

256. (p. 71). — Pallavicino, Storia del Conc. di Trento lib. 12, c. 13, 8 : *...un de' profitti che arreca l'esenzione de' Regolari dagli Ordinarii sia il mantener l'autorità della Sede Ap... ...veggendosi che ogni Governo monarcale per conservarsi illeso ha bisogno d'haver in qualunque Provincia qualche nervo prevalenti di sudditi non sottoposti à chi è quivi Superiore immediato e perpetuo.*

257. (p. 71). — Bossuet, Œuvres, XXI, 461 ; ed. de Liège, 1768 : « La cour de Rome regardant les évêques comme ses ennemis, n'a plus mis sa confiance et ses espérances que dans cette multitude d'exempts. »

258. (p. 71). — Cf. là-dessus Biblioth. de l'Ecole des Chartes : Emprunts de saint Louis en Palestine et en Afrique, 1858, IV, 118. (Il s'agit d'une société financière sous le nom de Roland Bonseigneur.) Le pape Urbain IV avait pris en amitié Rol. Bonseigneur et quelques-uns de ses associés ; à son exemple Clément IV avait mis toute l'association sous sa protection particulière... La cour de Rome s'était d'ailleurs parfois servie de ces associations pour recueillir ses revenus dans les divers royaumes de la chrétienté ; aussi se montrait-elle disposée à les défendre contre toutes les persécutions, et même contre les anathèmes des évêques. — V. Muratori, Antiquit. It. I, 884, sur une compagnie siennoise en 1233 : elle avait été chargée par Grégoire IX d.s recettes et des dépenses que pouvaient avoir à faire le pape et la cour de Rome, tant à l'étranger que dans les États romains. — En 1235, des usuriers, anathématisés par l'évêque de Londres, se placèrent sous la protection de la cour de Rome, et l'évêque eut à réparer cette injure faite aux banquiers du pape. Mathieu Paris, Hist. maior., 1606, p. 404. — En France, le titre d'officier de l'Église protégeait contre les saisies, vis-à-vis des gens du roi, les biens de certains marchands italiens. Voyez les deux bulles de Nicolas IV (1291) au Trésor des Chartes... — Cf. Petr. Dubois, de recuperatione terræ sanctæ, dans Bongars, Gesta, Dei per Francos, II, 325, où l'on voit quelles sommes énormes il fallait emprunter pour les distribuer au pape et aux cardinaux. On trouvait encore au XVIe siècle à Rome ces procédés si légitimes, que Grégoire XIII les déclarait « *ad commune bonum* » dans une lettre à l'éditeur du Comment. Pii II en 1583 (p. 260) : *Apud Germanos interea frequenter conventus habiti sunt, procurante Dyethero electo Maguntino, qui extra ecclesiam factus, quoniam non satisfecit mercatoribus, a quibus mutuum pro dissolvenda annata jampridem acceperat, tanquam injuria fuisset affectus, ad futurum concilium appellavit.* — V. avec quelle satisfaction le légat du pape en Angleterre, Ev. Franz von Terni, raconte qu'il a fait cause commune avec les rebelles contre Henri IV et utilisé la révolution pour récolter beaucoup d'argent (en 1459) : *legati toto regno magnum est nomen habitum, in quo multum auri corrasisse* (!) *creditus est ; sed arma vicere : nullum ferrum tam aptum fodiendo auro, quam ensis*, p. 163.

259. (p. 71). — Woker, Das Kirch. Finanzwesen der Pæpste, p. 18 sqq. V. appendice B.

260. (p. 71). — Tractatus de concil. Basil. (in Pragmatica Sanctio, ed. Paris, 1666, p. 913) ; ed. Lugd. s. a., fol. LIX. — Il montre que, par rapport à la réforme le synode de Bâle remplit sa mission : *reducendo ecclesiæ statum proh dolor collapsum ad priscorum patrum ordinationem saluberrimam : utpote decretum de annalis non solvendis, pro quarum solutione ex christianitatis provinciis omnibus*

aurum detestabili adinventione ad ipsam curiam Rom. ducebatur, ecclesiasticæ dignitates ab intollerabiles solutiones ita comprimebantur, quod aut perpetuo feneratoribus remanerent obligati, aut ex illorum redditibus nil supererat, quod ad aliquem pium usum converti potuisset ; promovebantur plurimi quasi per quandam rogationem qui maiores et uberiores pecuniæ sacculos deferebant, scientia, disciplina et bonitate omnino contemptis.

261. (p. 72). — De schismatibus, ed. Schardius, p. 560 sq ; ed. 1608 s. l., p. 35 : *quæ jura sunt notanda, quia male considerata sunt per multos assentatores, qui voluerunt placere pontificibus per multa retro tempora et usque ad hodierna suaserunt eis, quod omnia possent, et sic quod facerent quicquid liberet, etiam illicita, et sic plus quam Deus. Ex hoc enim infiniti secuti sunt errores, quia papa occupavit omnia jura inferiorum ecclesiarum : ita quod inferiores prælati sunt pro nihilo. Et nisi Deus succurrat statui ecclesiæ universalis, ecclesia periclitatur.*

262. (p. 72). — Opera, ed. Dupin, II, 174 : *Quam quidem coactivam potestatem multi summi pontifices per successiones temporum et contra Deum et justitiam sibi applicarunt, privando inferiores episcopos potestatibus et auctoritatibus eis a Deo et ecclesia concessis ; qui, in primitiva ecclesia æqualis potestatis cum papa erant, quando non fuerunt papales reservationes, non casuum episcopalium inhibitiones, non indulgentiarum venditiones, non cardinalium commendæ, et distinctiones beneficiorum, prioratuum et monasteriorum. Tandem per tempora successive, crescente clericorum avaritia et papæ simonia, cupiditate et ambitione potestas et auctoritas episcoporum et prælatorum inferiorum, quasi videtur exhausta et totaliter diruta, ita ut jam in ecclesia non videantur esse nisi simulacra depicta et quasi frustra ; jam enim papa Rom. reservavit omnia beneficia ecclesiastica, jam advocavit omnes causas ad curiam suam, jam voluit pœnitentiariam haberi ibidem, jam legitimationes clericorum, jam ordinationes sacras quorumcunque sine differentia vult fieri in curia ; et illi qui in terra propria non possunt ordinari, in eadem curia ordinantur de facili.*

263. (p. 72). — Voir sa très intéressante lettre au roi Louis XI en 1464, dans Durand de Maillane, Libertés de l'Église gallicane, III, 661-670... S'ensuit à cause des dites expectatives, réservations et autres entreprises de Court de Rome, totale confusion et destruction de l'ordre hiérarchique de s. Église. Parquoy est résolue toute obédience et révérence que selon les décrets des s. Pères les subgés doivent à leurs prelas ; parce qu'on voit que Court de Rome les destitue aussi comme de toute leur autorité et office, en usurpant icelles : et par conséquent l'œuvre de s. Église fort diminué et décoloré, corrections et disciplines enervées, les décrets des s. Pères et des s. conciles... sont sans différence rompus, abolis, conculqués et contemnés de la fausse et mauvaise racine d'embition, et convetise... (Les plus grands maux, etc... en ont découlé) parce que celuy qui deust garder principalement et défendre les décrets des s. Pères, et les faire à chacun

garder, et estre a tout le monde exemple de justice, équité et raison... a voulu sous couleur de plénitude de puissance à soy attraire et exercer toutes les opérations et offices des Prelas... en faisant loys et constitutions générales... contraires aux bonnes et salutaires constitutions et décrets des s. Pères et s. conciles...

264. (p. 72). — Gerson, opp. II, 23 : *abiectis talibus jurisdictionibus pro magna parte, quæ reddiderunt ecclesiam totam* brutalem *et nihil fere sapientem de his quæ Dei sunt, erga salutem animarum...*

265. (p. 72). — Epistolæ, ap. Bongars, II, 310 : *Idcirco vestra summa solertia de statu gravissimo christianorum prævidere dignetur, quia longe magis sunt in statu deteriori quam referam et tam circa spiritualia bona, quam temporalia. Quoniam medietas christianorum et plus qui appellantur fideles, sunt gravi excommunicatione ligati, in qua excommunione pro maiori parte, saltem quantum ad infamiam mundi includuntur etiam qui devotissimi sunt ecclesiæ s. Dei, quod quidem magnum generat scandalum apud mundum.*

266. (p. 72). — Mémoires de l'Acad. des Inscriptions, 1855, XVIII, 458 : « Qu'est-ce en effet que ces excommunications fréquentes, habituelles, quotidiennes, sinon un piège de Satan, par lequel chaque jour où les officiaux tiennent séance, plus de dix mille âmes en France sont précipitées de la voie de salut et de vie dans les mains du démon? Si les prélats aimaient ardemment le salut des âmes, agiraient-ils ainsi au préjudice de Dieu... au préjudice du roi, à qui ils enlèvent sa juridiction et les avantages qu'elle rapporte ? »

267. (p. 72). — V. le mémoire épiscopal pour le concile de 1311, dans les Annales eccles. de Bzovius a. 1311, p. 163, ed. Colon.

268. (p. 73). — Verci, Storia della Marca Trivigiana, III, 87. — Ficker, a. 0., p. XXX, constate qu'à la suite de pareilles mesures un indifférentisme religieux vint à prédominer partout au temps de l'empereur Frédéric II : on s'accommoda avec la nécessité de vivre en dehors de la vie ecclésiastique normale : on s'y habitua. Quelques villes demeurèrent si longtemps sous l'interdit qu'il arriva à une génération tout entière de vivre dans ces circonstances exceptionnelles, à Pise, par exemple, où pendant trente ans ne fut célébré aucun service divin. La conséquence naturelle fut de développer une indifférence croissante, non seulement à l'endroit des châtiments ecclésiastiques, mais surtout à l'égard de la vie religieuse elle-même. La tolérance évidente dont faisaient preuve envers les hérétiques les magistrats civils, même dans les localités où ceux-ci ne pouvaient être soupçonnés d'adhérer à leurs doctrines, l'aversion manifeste à sévir contre eux, témoigne que l'indifférentisme religieux était largement répandu dans les classes gouvernantes des populations urbaines.

269. (p. 73). — Opere di S. Caterina di Sienna, II, 160 (dans la vita IV Gregorii, XI, Baluze) : *Ultimo Martii 1376 condemnaverat Flo-*

rentinos et [illegible] praefectum [illegible] et [illegible] ejus fratrem propter [illegible] [illegible], quum sibi [illegible], usque ad septimam generationem.

270. p. 7[illegible]. — Joh. [illegible] VIII, [illegible] [illegible] IV [illegible].

271. p. 7[illegible]. — [illegible] [illegible] V [illegible] Muratori [illegible] It. XXV, [illegible] [illegible] il più [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] persona [illegible] [illegible].

272. p. 7[illegible]. — [illegible] vita Marcelli II, Roma, [illegible] p. [illegible] « ... Non [illegible] [illegible] salvari possit. »

273. p. 7[illegible]. — Tractat. de ref. eccl. in Concilio Universali [illegible] Cf. plus haut, note [illegible] et 100. II, [illegible] sqq.

274. p. 7[illegible]. — Ep. I, 7, ed. Ewald, p. [illegible].

275. p. 7[illegible]. — Bouquet, XIV, 5[illegible] ; Mansi, XIX, [illegible] ; J. [illegible] ad Gervas. archiep. Remens.

276. p. 77. — De planctu ecclesiae, lib. II, c. 7 ed. Venet. [illegible] II, 29 : *quum saepe intraverim in cameram camerarii domni papae, semper ibi vidi nummularios et mensas plenas auro, et clericos computantes et trutinantes florenos : quas Christus propter iterum [illegible] diabiliter et sempiterne de ecclesia evertat et [illegible].*

277. p. 77. — Gallia Christ. VI, instr. 308.

278. (p. 77). — On trouvera un tableau saisissant de cet état de choses dans Brequigny et Pardessus, Tables chronologiques des diplom. etc... pour l'époque de 1230 à 1300 ; de même v. Potthast, Regesta.

CHAPITRE II, § 7

279. (p. 78). — Les conciles qui ont suivi, dits œcuméniques (occidentaux) ,n'ont jamais réussi à obtenir le même crédit que les anciens ci-dessus nommés. Cela ressort même de la *Professio fidei Orientalibus præscripta ab Urbano VIII* (Denzinger,Enchir.3ᵉ éd.,p. 296 sqq),où il est dit, après l'énumération des huit anciens conciles œcuméniques: *veneror etiam et suscipio omnes alias universales synodos auctoritate R. P. legitime celebratas et confirmatas, et præsertim Florentinam synodum.* Elle évite d'en faire une désignation ou énumération précise, parce que sur ce point rien n'était fixé : en fait de synodes généraux ou légitimes, les uns comptaient celui-ci, les autres celui là,

même à Rome et dans les collections de conciles. Le cardinal Bellarmin arrêta le premier une liste, peu à peu, à peu près généralement acceptée, car, au fond, il n'existe encore, à l'heure qu'il est, aucun dénombrement fermement établi. V. là-dessus l'exposé très complet dans Dœllinger-Reusch, die Selbst-Biographie des card. Bellarmin, p. 226 sqq. ; Friedrich, KG., III, 7 sqq ; Schulte, Die Stellung der Concilien, p. 292. — A cela, j'ajoute que Deusdedit, lib. 2, c. 93, p. 211, ne compte que sept synodes œcuméniques ; que probablement aussi le concile de Constance ne parlait que de huit œcuméniques dans le serment du pape, dont il avait fixé les termes, car celui-ci d'après le Cod. lat. Mon. 5596, f. 6 dit seulement : *Item Nycænum octavum quoque Constantinop. usque ad unum apicem, etc*... tandis que l'addition des synodes occidentaux est en marge. Friedrich, ueb. den authent. Text der IV Sitzg. des Conc. v Constanz, akad Sitzgsber, 1871, p. 251. Enfin, confirmant ce qui précède, l'archev. de Spalato, le porte-parole du pape au synode de Bâle, a dit : « qu'il savait... que les papes ne juraient que sur 8 conciles » ; à quoi le card. Julian Cesarini ne fit aucune observation. Hefele-Hergenröther, Concil. Gesch., VII, 2, 555.

280. (p. 78). — Mais en revanche, de violentes colères de leur part contre les moines : l'abbé du Mont-Cassin, ayant voulu défendre les intérêts de son couvent, ils se soulèvent bruyamment contre lui : *dicentes nil aliud superesse, nisi ut sublatis virgis et anulis deservirent monachis : « illi enim ecclesias, villas, castra, decimationes, vivorum et mortuorum oblationes retinent... »* Chronic. Casin. MG. SS. VII, 802. La seule trace de débats qu'on y observe est caractéristique du concile : l'archevêque de Pise, lésé dans ses prérogatives épiscopales, se prend de dispute avec le pape : *Archiepiscopus vero Pisanus inter alios episcopos sedens, hoc audito mitram et anulum ante pedes d. papæ proiecit, et irato animo dixit : « Ulterius archiepiscopus et episcopus tuus non ero. » Papa ilico anulum et mitram cum pede longe proiecit et dixit : « Frater, male fecisti, et te inde penitere procul dubio faciam. »*

281. (p. 78). — « *Auctoritate sedis ap. prohibemus* » est-il dit dès le premier canon, Harduin, Concil. VI, 2, 1111.

282. (p. 78). — Harduin, l. c., 1214 ; Watterich, R. P. vitæ, II, 252 (chronic. Mauriniac) : *His dictis, singulos quos reos cognoverat, propriis nominibus exprimens eisque cum indignatione et iurgio exprobrans, pastorales baculos de manibus violenter arripuit, et pontificalia pallia, in quibus summa dignitas consistit, de humeris verecundose abstraxit. Ipsos quoque anulos, in quibus ad ipsos pertinens ecclesiæ desponsatio exprimitur, sine respectu misericordiæ abstulit.*

283. (p. 79). — Dans Trouillat, Documents de Bâle, I, 389 : « *In generali concilio summi Pontificis... judicatum est.* »

284. (p. 79). — *His omnibus congregatis in loco suo præfato, et juxta morem conciliorum generalium in suis ordinibus singulis collocatis, facto prius ab ipso papa exhortationis sermone, recitata sunt*

in pleno concilio capitula sexaginta, quæ aliis placabilia atque aliis videbantur onerosa. Tandem de negotio Crucifixi et subsidio terræ sanctæ verbum prædicationis exorsus subjunxit dicens... Matth. Paris, chronica major, ed. Luard, London, 1874, II, 631.

285. (p. 79). — Nous ne connaissons d'ailleurs les décrets que parce qu'ils ont été insérés séparément dans le recueil des Décrétales de Grégoire IX, avec la mention : Innocentius III in concil. Lateran.

286. (p. 79). — *Tunc vero solutum est concilium generale. Papa vero prælatis petentibus licentiam repatriandi, minime concessit ; immo a singulis auxilium in pecunia postulavit, quam recessuri cum viaticis cogebantur a mercatoribus curiæ Rom. duris conditionibus mutuare. Et sic, cum benedictione papali ad propria remearunt.* Matth. Paris, hist. minor, ed. Madden, II, 174 ; de même, chron. mai, II, 635 ; et : abbreviatio chronicor., III, 234.

287. (p. 79). — Raynald, Annal. a. 1245, 1, nous apprend qu'Innocent n'avait appelé au concile que l'archevêque de Sens, avec les évêques de sa province, le roi de France et un certain nombre d'évêques anglais. Raynald, qui avait sous les yeux le registre papal, ne put découvrir d'autres convocations. Les évêques allemands, qui étaient venus à Lyon trouver le pape, repartirent peu après l'ouverture du concile. Aussi est-ce pour cette raison qu'Innocent a évité de désigner le concile comme un concile général, et que tant de manuels théologiques font preuve d'ignorance en le présentant comme œcuménique. Il en est de même pour le synode de Vienne en 1311, à propos duquel Clément V lui-même a déclaré qu'il n'avait convoqué qu'un petit nombre d'évêques choisis par lui (Raynald a. 1311, 52 dans sa lettre à l'empereur Henri VII). [Le prof. Friedrich a accumulé, en outre, p. 423 de l'édition allemande, toute une série de témoignages, prouvant que le concile de 1245 n'avait pas été œcuménique.]

288. (p. 80). — Sic dans l'historien officiel de la curie, Nicolas de Curbio, vita Innoc. IV dans Baluze, éd. Mansi, I, 198. — Nic. de Curbio ajoute plus loin que le pape Constantin avait excommunié l'empereur Justinien pour avoir mal accueilli ses légats : que l'empereur, le regnum sur la tête, s'était jeté aux pieds de Constantin, implorant sa grâce, jusqu'à ce qu'il eût obtenu son pardon ; que le pape Étienne avait déposé le roi Charles et élevé au trône à sa place son frère Pépin ; de même que Nicolas Ier avait excommunié deux empereurs, Michel et Lothaire ; de même, Ambroise, évêque de Milan, l'empereur Théodose : Alexandre III, l'empereur Frédéric Ier : Innocent III excommunié et déposé Othon IV. *Quis ergo nisi mente captus ignorat potestatem Imperatoris et Regum Pontificibus esse subjectam ?* — Au concile de 1245, les évêques eurent un rôle plus effacé encore que ne le dit Dœllinger : Innocent IV fit tout lui-même et accorda seulement au concile l'honneur d'être présent : c'est à ma connaissance la première fois que surgit la formule « *Sacro præsente*

concilio » P. 11733, que Pie IX, le 8 décembre 1854 reproduisit, avec bon goût, sous la forme « *adstantibus et plaudentibus episcopis* », Friedrich, KG. I, 338.

289. (p. 80). — Pour les détails v. Tillemont, Vie de saint Louis, III, 83. — Tillemont montre en outre les procédés qui furent mis en œuvre au concile pour faire signer les donations des princes à Rome, en particulier celles de Jean Sans-Terre, P. 11722 : « Il semble par Matthieu Paris que les évesques d'Angleterre n'aient signé ces actes détestables, comme il les appelle, que quelques jours après cette séance. Ils le firent par un commandement exprès du pape, auquel ils n'eurent pas le courage de résister. »

290. (p. 80). — Le « Sextus Decretalium ».

291. (p. 80). — Harduin, Concil. VII, 705.

292. (p. 81). — Chronicon Walteri de Hemingburgh, London, 1849, II, 293 : *In II sessione facta est longa disputatio de ordine Templariorum, utrum stare posset aut deleri de jure deberet ? Et erant pro ordine Templariorum prælati quasi omnes, præter prælatos Franciæ, qui, propter timorem regis Franciæ, per quem, ut dicebatur, totum illud scandalum fuerat, aliud facere non audebant... In III sessione sedit dominus papa pro tribunali, et ab uno latere rex Franciæ, ab altero rex Naverniæ filius ejus, surrexitque quidam clericus et inhibuit sub pœna excommunicationis majoris, ne aliquis loqueretur verbum in concilio, nisi licentiatus vel requisitus a papa. Recitatoque processu Templariorum, adjecit papa quod licet ex processu præhabito ipsum ordinem de jure delere non posset, tamen ex plenitudine potestatis ordinem delevit, nomen et habitum...*

293. (p. 81). — Ibid. *Erant enim in toto concilio (quod concilium dici non merebatur, quia ex capite proprio omnia fecit dominus papa, non respondente neque consentiente sacro concilio) baculi pastorales circiter quasi centum triginta. — Decimam etiam universalis ecclesiæ per sex annos regi Francorum contulit... sacro non consentiente concilio neque expresse contradicente.*

On comprend qu'avec des assemblées aussi dociles, les papes n'aient guère eu de scrupules à arranger à leur gré les prétendues décisions de ces conciles. C'est ainsi que, à propos de la confection des Clementina, que le corpus juris can. donne comme émises in Viennensi concilio, la Glossa à cet endroit (d'Andréa), Venise, 1485, nous édifie sur les procédés de la curie pour composer les constitutions de l'Église : *Circa hoc sciendum est, quod constitutiones concilii, licet non omnes fuerint in concilio publicatæ, tamen postea de facto fuerunt publicatæ, et ipsorum habita copia, et jam habebatur, quod ligarent : et quia patuit aliquas ex ipsis inepte, aliquas prolixe, aliquas defective compositas, aliquas etiam non expedire, noluit Clemens, quod compositio illa procederet : sed (ut fertur) sub excommunicationis pœna mandavit, quod illas habentes intra certos dies restituerent cameræ, vel incenderent, vel dilacerarent easdem. Demum per peritiores fecit illas*

recenseri, qui aliquas et paucas in totum reservaverunt, aliquas in totum resecarunt, aliquas mutaverunt quoad verba, mente servata : in aliquibus menti et verbis detraxerunt et addiderunt : et has licet non sub his verbis in concilio publicatæ fuissent, voluit sub nomine concilii reservari, et multas constitutiones utiles addens de quibus non fuerat in concilio tractatum..., fecit illas una cum quibusdam constitutionibus quas prius ediderat sub debitis titulis compilari... Mortuo Clemente istarum constitutionum haberi copia de cancellaria non poterat... Creato autem D. Joanne... petiverat et receperat constitutiones ipsas examinandas et corrigendas, et aliquas correxit et mutavit, ut tit. I, c. unico (de summa trinitate et fide cath.). — Naturellement, le précédent sous Clément V devint aussitôt à son tour la source d'un nouveau droit. Turrecremata, dans son Apologia Eugenii IV (Harduin, IX, 1273) le cite et en conclut que le pape a à vérifier les décrets des conciles, *si quid in eis minus rectum, minus verum, aut minus expediens contineatur ? aut si quid ineptum, aut si quid diminutum, aut superfluum sit ? quomodo dicitur fecisse Clemens...*

CHAPITRE II, § 8

294. (p. 82). — Harduin, Concil. III, 1078. — Cf. la communication de Dœllinger, Die Beziehungen der Stadt Rom zu Deutschland im Mittelalter, dans les Acad. Vortraege, I, 68 et suiv.

295. (p. 82). — Pertz, Monum. III, 675.

296 (p. 82). — Maï Nova Coll. VI, II, 60 : *In tanta ecclesia vix unus posset reperiri, quin vel illiteratus, vel simoniacus, vel esset concubinarius.*

297. (p. 84). — Le Jus canonicum était même devenu pour les théologiens une source aussi autorisée que l'Écriture Sainte. Ainsi Turrecremata, Summa, lib. 2, c. 102, Venet., 1561, f. 241' adjoint encore le principe : *Primo quod dato quod scriptura sancta non expresserit, jus tamen canonicum hanc differentiam satis sufficienter expressit...*

298. (p. 84). — Opus tertium, ed. Brewer, London, 1859, p. 84 : *...plus laudatur in ecclesia Dei unus jurista civilis, licet solum sciat ius civile et ignoret ius canonicum et theologiam, quam unus magister in theologia, et citius eligitur ad ecclesiasticas dignitates. Et ut videmus quod principaliter currit regimen ecclesiæ per iuristas, et hoc per abusum et cavillationes iuris, et contra iura, quia iniuriæ infinitæ fiunt respectu unius iustitiæ, et iustitia tam tardatur ubique, quod pauperes dimittunt causas suas, et divites tædio afficiuntur et gravantur nimis, ut etiam dimittant sæpissime ius suum, et discordiæ infinitæ suscitantur in ecclesia Dei, et pax tollitur per iuristas.* —

Pierre Dubois signale de même la préférence accordée aux juristes dans l'Église en 1306, dans son écrit : de recuperat. terræ s. c. 15, éd. Bongars, Gesta Dei per Franc. II, 324.

299. (p. 85). — Paradis, IX, 136-138.

300. (p. 85). — Rog. Baconis Compendium studii, c. 1, ed. Brewer, p. 398-403 : ...*Totus clerus vacat superbiæ, luxuriæ et avaritiæ. Et ubicunque congregantur clerici, sicut Parisius et Oxoniæ, bellis et turbationibus, et cæteris vitiis scandalizant totum populum laicorum... Sed nunc quia completa est malitia hominum, oportet quod per optimum Papam et per optimum principem, tanquam gladio materiali coniuncto gladio spirituali purgetur ecclesia ; aut quod per Antichristum vel per aliquam tribulationem...*

301. (p. 85). — V. l'écrit d'un Français dont on ignore le nom, à la fin du XIV[e] siècle, dans Paulin Paris, manuscrit français, VI, 262. (il parle du transfert aux cardinaux de l'élection du pape) de là l'origine de leur pouvoir excessif... « Tant que des evesques seigneurs Ont depuis fait leurs serviteurs. Si dirent à notre Saint-Père Qu'il pouvoit toutes choses faire. »

302. (p. 86). — Decret. Dist. 93 c. 24 (v. le passage de S. Jérôme plus haut, p. 10).

303. (p. 87). — [Analogue à la capitulation que l'empereur d'Allemagne signait avant d'être reconnu par les électeurs.] Cf. Souchon, die Papstwahlen von Bonifaz VIII bis. Urban VI und die Entstehung des Schismas 1378, Braunschw. 1888.

304. (p. 87). — Raynaldi Annales, a. 1431, 5.

305. (p. 87). — C'est pourquoi il ne s'opposa point à ce que les cardinaux prétendissent au rang de rois et voulussent être traités comme tels : Gobellinus, Comment. Pii II, p. 119 ; tandis qu'Alvaro Pelayo, en rappelant la donation de Constantin, leur assigne encore le rang de sénateurs, de planctu eccles. lib. 2, c. 16, f. 50.

306. (p. 88). — Card. Jacobi (Piccolomini) Papiensis Commentt. Francof. 1614, p. 372 : ...*Nicenum cardinalem* (Bessarionem) *primæ sententiæ patrem, fatigatum diu intra cubiculum moxque insuperatum egredientem manu intus retraxit foribusque occlusis eo angustiarum adduxit, ut anathema illum pronunciaret, si non statim subscriberet...*, p. 370 : *Cardinalibus qui sacris induti vestibus a prælatis inferiorum ordinum præterquam loco non noscebantur, usum mitræ sericæ Damasceni operis rubraque capitia indulsit, quibus soli antistites Rom. antea utebantur. Subsellia quoque tam ad senatus quam ad sacrificiorum concessum altius elevavit...*

307. (p. 88). — Raynaldi, Annal. a. 1484, 28.

308. (p. 89). — Les cardinaux poussaient si loin au XIV[e] siècle l'appropriation des prébendes, que quelques-uns d'entre eux en possédaient jusqu'à 500. Cf. De corrupto eccles. statu. édition Lydius des œuvres de Clemangis éd. 1614, p. 15.

309. (p. 89). — Cf. Alv. Pelagius, de planctu eccles. II, c. 16, f. 50.

310. (p. 89). — Acta Sanctorum Bolland. 23, Juni, p. 675 : *Gallia amplitudine sua Cardinalium reditibus annuis tota vix sufficit.*

311. (p. 91). — D'après la définition connue de S. Cyprien, epist. 66, 8, éd. Hartel, p. 733 : *Ecclesia est sacerdoti plebs adunata et pastori grex adhærens.*

312. (p. 91). — Et même ,encore à la fin du VIII[e] siècle, car le recueil de formules fut continué jusque vers la fin de ce siècle : v. les recherches de Sickel, lib. diurn., Vienn. 1889, præf. et Prolegomena, I, II dans les Wiener Sitzungsber, 1888-89.

313. (p. 91). — On peut juger, par l'exemple d'un seul emploi, de la façon dont s'est développé à pas de géants le cercle d'affaires de la curie. Au milieu du XIII[e] siècle la curie n'avait qu'un seul Auditor cameræ. En 1370, le pape seul en possédait 20, et chaque cardinal en avait en outre plusieurs ; Baluze-Mansi, Miscell. I, 480. On y mentionne qu'en une seule fois, sous Grégoire XI, sept évêques furent excommuniés, uniquement parce qu'ils n'avaient pas encore payé les servitia pour le décret de leur Provision, p. 479. Cf. appendice B.

314. (p. 92). — Gerhoch, dans un écrit adressé à Eugène III en 1150, De corrupto ecclesiæ statu, Baluze-Mansi, Miscell., II, 197 : *Neque enim vel hoc ipsum carere macula videtur quod nunc dicitur curia Rom., quæ antehac dicebatur ecclesia Romana. Nam si revolvantur antiqua Rom. Pontificum scripta, nusquam in eis reperitur hoc nomen, quod est curia, in designatione sacros. Rom. ecclesiæ, quæ rectius ecclesia quam curia nominatur...* Dans son livre, De investigatione Antichristi, écrit environ quinze ans plus tard, Gerhoch dépeint sous les plus sombres couleurs le bouleversement produit dans l'Église par les exemptions achetées à Rome, l'orgueil, la cupidité des Romains (in Archiv für österreichische Geschichtsquellen, XX, 140 sqq), d'une façon qui complète et confirme mille fois les plaintes de S. Bernard sur le désordre occasionné par Rome.

315. (p. 92). — Saint-Genois, sur les lettres inédites de Jacques de Vitry, Bruxelles, 1845, p. 31 : *Cum autem aliquanto tempore fuissem in curia, multa inveni spiritui meo contraria, adeo enim circa sæcularia et temporalia, circa reges et regna, circa lites et jurgia occupati erant, quod vix de spiritualibus aliquid loqui permittebant.*

316. (p. 92). — Epistolæ Roberti G., éd. Luard, London, 1861, ep. 128, p. 432 sqq. Il proteste contre la clause « *Non obstante* », et termine, comme on sait, par la déclaration que « par obéissance il n'obéira pas aux écrits apostoliques », p. 436 : *Propter hoc, reverendi domini, ego ex debito obedientiæ et fidelitatis, quo teneor, ut utrique parenti, ap. sanctissimæ sedi, et ex amore unionis in corpore Christi cum ea, his, quæ in prætactum peccatum, Do I. C. abominabilissimum et humano generi perniciosissimum evidentissime vergunt, et ap. sedis sanctitati omnino adversantur et contrariantur catholicæ unitati, filialiter et obedienter non obedio, contradico et rebello. Nec ob hoc potest inde vestra discretio quicquam durum contra me statuere, quia omnis mea in hac parte et dictio et actio nec contradictio est nec rebellio, sed filialis divino mandato debita patri et matri honoratio. Breviter autem recolligens dico, quod ap. sedis sanctitas non potest nisi quæ in sanctificationem sunt, et non in destructionem ; hæc enim est potestatis plenitudo, omnia posse in ædificationem. Hæ autem quas vocant provisiones, non sunt in ædificationem, sed in manifestissimam destructionem ; non igitur eas potest b. sedes apostolica...*

317. (p. 92).— Salimbene, dans Affò, vita del b. Giov.di Parma,1777, p. 168 n. a : *...sed in Romana curia his diebus parum aliud tractatur nisi de guerris et de truphis, et non de animarum salute... Audiens hæc papa ingemuit et dixit : « Sic sumus talibus consueti, quod omnia quæ dicimus et facimus, utilia fore credamus. »*

318. (p. 93). — Cette singulière prédiction se lit avec plusieurs autres prophéties de sainte Hildegarde, dans le Recueil de Baluze-Mansi, Miscell., II, 444-447. — Elle fut adressée par la poste romaine le 10 mars 1870 aux cardinaux et aux membres du concile, par le comité révolutionnaire romain, dit-on.

319. (p. 93). — Revelat., Rom. 1628, lib. 1, c. 41, p. 86 : *Et tu qui deberes solvere animas... tu vere es animarum interfector... tu autem peior es Lucifero... tu autem non solum me vendis, sed et animas electorum meorum pro turpi lucro tuo et vano nomine...* Cf. lib. 4, c. 49, p. 382 : *...quomodo (inquit) poterit intrare in s. ecclesiam, in qua foramina cardinum sunt plena rubigine et terra ?... Ideo amicum Dei non decet mansionem habere in tali templo.*

320. (p. 93). — L'évêque Etienne de Tournay disait en 1192 : *Romano plumbo nudantur ecclesiæ.* Epist. 16.

321. (p. 94). — On les trouve dans Kervin de Lettenhove, Histoire de Flandre, II, 589. Herculano, Historia de Portugal, II, 294 a extrait du Codex Vatican, 3457, un compte de l'archevêque de Braga, d'après lequel ce prélat fit distribuer par les banquiers romains en 1226 la somme de 3.000 florins à 19 cardinaux.

CHAPITRE II, § 9

322. (p. 95). — Tractat. de modo general. concil. celebrandi, Paris, 1671, p. 69 : *...Ecclesia Rom. sibi vendicat universa. Unde timendum est quod universa, perdat... sicut habetur exemplum de ecclesia Græcorum, quæ ex hoc ab ecclesiæ Rom. obedientia dicitur recessisse.* — Les autres citations de Dœllinger sont empruntées à d'autres titres, mais non mot à mot.

323. (p. 95). — Ibid., p. 103 (de simonia et de exactionibus quæ in Rom. curia... requiruntur). Durand affirme que l'Église rom. est décriée dans tous les pays, que tout le monde l'invective (*tota ecclesia vilipendatur et quasi contemptui habeatur*) et l'accuse de corrompre le clergé, qui en raison de son immoralité, est l'objet de la haine universelle, p. 300 ; cf. p. 36, 92, 97, 110, 103, 278, 299 et 300. Et, cependant, Durand se distingue de ses contemporains Pelayo et Trionfo par son dévouement envers le pape, dont il désire l'autorité absolue sur les rois, avec une certaine décentralisation toutefois au profit des Églises nationales. On se demande si ce livre, qui présente aux papes et aux cardinaux un miroir si effrayant de leurs crimes et de leurs injustices, a jamais été lu à Avignon.

324. (p. 95). — Concil., éd. Labbé, XI, 1958.

325. (p. 95). — Brown, Fasciculus rer. expetend., II, 487 sqq. — Le sermon tout entier est pénétré de cette pensée... *et ecce dicit Dominus: Dabo te in manus odientium te, et destruent lupanar tuum, et demolientur prostibulum tuum, scil. locum, ubi exercebas injusta et denudabunt te vestimentis tuis, et auferent vasa gloriæ tuæ, et derelinquent nudam, plenam ignominia. Ecce, potestis videre, quid ecclesiæ sit venturum...*

326. (p. 96). — Epist., ed. Torri, Livorno, 1843 (Prose e Poesie, t. V) ep. Cardinalibus Italicis, p. 90 : *...et ut Vasconum opprobrium, qui tam dira cupidine conflagrantes, Latinorum gloriam sibi usurpare contendunt, per sæcula cuncta futura sit posteris in exemplum.*

327. (p. 96). — Operum omnium Supplementum sub auspiciis Clementis XIV, Tridenti, 1773 ; II, 729, 755, 815 ; en outre, le passage dans l'Apologeticus contra eos, qui Ordini Minorum aversantur. Q. 1.

328. (p. 97). — Paradis, XII, 91-94. — Cf. sur ce point : Dœllinger, Dante comme prophète, Acad. Vorträge, I, 93 sq.

329 (p. 97). — De planctu eccles. II, c. 7, f. 28'. En présence, dit Pelayo, de la simonie qui, de la curie papale s'est répandue dans toute l'Église et par suite de la corruption de toute l'institution religieuse, il est naturel que les hérétiques désignent l'Église comme la

Prostituée. ***Et merces prostibuli ab officialibus sponsæ (quod lugubre est fari, sed lugubrius agere) sæpe recipitur manifeste : ut sic detur occasio non modica hæreticis impiis vocandi dei ecclesiam meretricem...***

330. (p. 98). — Ibid., II, c. 16 sqq. f. 50 sqq. L'ouvrage a été écrit en 1329. L'auteur, qui fut plus tard évêque de Silves, dit que de son temps, les amis de l'Église n'osaient déjà plus proclamer la vérité, à cause des persécutions, qu'il avait eu à subir lui-même.

331. (p. 98). — Triumphus August., Summa de potest. eccl. qu. 32, art. 3, Romæ, 1584, p. 193 : *Papa quantum ad absolutam ejus jurisdictionem totum purgatorium evacuare potest, quantum ad illos, qui sunt de foro ejus : quantum vero ad ejus ordinatam executionem non potest, nec debet*... etc. (suivent les développements). — [Bien que ce dogme ait été précisé par le concile de Florence en 1439 et par le concile de Trente, il règne quelque incertitude sur la nature exacte du Purgatoire et sur le lieu où il est situé. Le cardinal Bellarmin compte huit opinions différentes à cet égard : les uns le conçoivent comme un véritable feu ; les autres, comme un état spirituel ; les uns le placent dans la région moyenne de l'air ; les autres, sous la Méditerranée, avec l'Etna et le Vésuve pour soupiraux. Les réformés au XVI[e] siècle rejetèrent ce dogme, non seulement comme n'offrant aucune base biblique, mais encore comme immoral, en se prêtant au trafic des indulgences, c'est-à-dire à l'idée du salut par l'argent. Bost, Dict. d'hist. ecclés. — G.-T.]

332. (p. 98). — *Ne credo, quod papa possit scire totum, quod potest facere per potentiam suam*, qu. 32, art. 3, p. 194. Ces choses-là furent écrites sur l'ordre du pape en 1320, et cet ouvrage, qui presque à chaque page, représente l'Église comme un nain avec une tête de géant, Grégoire XIII, en l'an 1584, se le fit dédier par le nouvel éditeur, le sacristain pontifical Fivizani.

333. (p. 99). — Epist. sine titulo, ep. 8 (de inamœno occiduæ Babylonis), p. 619 : *In summa scito, non modo hunc, sed ne Ciceronianum quidem calamum rebus parem : Quidquid de Assyria vel Ægyptia Babylone... deque Tartareis silvis sulphureisque paludibus legisti, huic tartaro admodum fabula est... Fuit illa equidem omnium pessima eaque tempestate fœdissima, hæc vero non iam civitas, sed larvarum et lemurum domus est, et, ut breviter dicam, scelerum atque dedecorum omnium sentina atque ille viventium infernus, tanto ante Davidico ore notatus, quam fundatus aut cognitus. Ah quotiens redit ad memoriam illa tua penitus paterna vox et salutaris admonitio, dum digressum paranti diceres : quo ibis ? quid moliris ?...*

334 (p. 99). — Lettera del Venerab. Maestro L. M. contro i vizi della Corte del Papa, Genova, 1859, p. X, il nomme les cardinaux : *avari, dissoluti, importuni e sfacciati Limogini*... parce qu'alors la curie se trouvait presque entièrement aux mains de gens venus du Limousin.

335. (p. 100). — Consilium delectorum Cardinalium, dans l'édition de Guil. Durandi Tract. de modo gener. concil. celebrandi, Paris, 1671, append., p. 106 : *Et quoniam Sanctitas Tua spiritu Dei erudita... probe noverat principium horum malorum inde fuisse, quod nonnulli Pontifices tui prædecessores* prurientes auribus, *ut inquit ap. Paulus, coacervaverunt sibi magistros ad desideria sua, non ut ab eis discerent, quod facere deberent, sed ut eorum studio et calliditate inveniretur ratio, qua liceret id quod liberet. Inde effectum est, præterquam quod principatum omnem sequitur adulatio, ut umbra corpus, difficillimusque semper fuit aditus veritatis ad aures principum, quod confestim prodirent doctores, qui docerent Pontificem esse dominum beneficiorum omnium... in Pontificem non posse cadere simoniam. Ita quod voluntas Pontificis, qualiscunque ea fuerit, sit regula, qua ejus operationes ac actiones dirigantur : ex quo procul dubio effici, ut quidquid libeat, id etiam libeat.* — [L'expression « *prurientes auribus* » est employée dans la Bible, à propos des faux prophètes qui flattaient les passions de leurs auditeurs, en parlant un langage agréable au prurit de leurs oreilles.] Ce *consilium de emendanda ecclesia* fut composé par une commission de cardinaux et de prélats instituée par Paul III. Il est surtout l'œuvre du cardinal Paul Caraffa, avec la collaboration des hommes les plus considérables de l'Italie d'alors, Contarini, Sadolet, Polo, Fregoso, Aleander, Giberti, abbé Cortese, Mag. Sacri palat, Badia. Le jour où Caraffa fut élu pape sous le nom de Paul IV, il n'eut rien de plus pressé que de mettre le Consilium à l'index. Il n'a pas manqué de gens qui ont vu un acte d'héroïsme dans le fait d'un pape se mettant lui-même à l'index ! — V. pour plus de détails, Reusch, Index, I, 396 et suiv.

336. (p. 100). — V. Dœllinger, Die Papstfabeln, 2ᵉ éd., p. 119.

CHAPITRE II, § 10

337. (p. 101). — Cf. sur ce sujet les dissertations détaillées de Dœllinger sur l'Inquisition, Kl. Schriften, p. 286-404. — Lea, Hist. de l'Inq. au moyen âge, trad. franç. par Salomon Reinach, Paris, 1900-1902, 3 v.

338. (p. 101). — Le synod. Lateran, a. 1179, c. 27 (Mansi, XXII, 234 ; Decrett., c. 8 de hæreticis, V, 7) se borne encore à considérer l'excommunication comme le seul châtiment de l'Eglise pour l'hérésie; cette excommunication entraînant comme conséquence naturelle l'interdiction d'avoir des rapports avec l'hérétique et de l'héberger.Ficker, die gesetzliche Einführung der Todesstrafe für Ketzerei, p. 9 (185).

339. (p. 101). — Ficker, p. 4 sqq (180 sqq) a montré que la mort par le bûcher était ci et là en usage, notamment en Allemagne, avant cette époque.

340. (p. 101). — Ficker, p. 11, f. 14 (187, f. 190) ; Löning, Gesch. des deutschen KR., I, 95-102.

341. (p. 101). — Synod. Veron. a. 1184 (Decret. c. 9 de hæret., V, 7) : *contra ipsos hæreticos, quibus diversa vocabula diversarum indidit professio falsitatum, præsentis decreti sanctione consurgimus, et omnem hæresim, generali quocumque nomine censeatur, per huiusmodi constitutionis seriem auctoritate ap. condemnamus. In primis ergo Catharos et Patarinos et eos qui se humiliatos vel Pauperes de Lugduno falso nomine mentiuntur, Passaginos, Mesopinos, Arnaldistas perpetuo decernimus anathemati subiacere. — Universos, qui de sacramento corporis et sanguinis D. N. J. C., vel de baptismate, seu de peccatorum confessione, matrimonio, vel reliquis ecclesiasticis sacramentis aliter sentire aut docere non metuunt, quam sacros. Rom. ecclesia prædicat et observat... vinculo perpetui anathematis innodamus. — Præsenti nihilominus ordinatione sancimus, ut quicumque manifeste fuerint in hæresi deprehensi, si clericus est, vel cuiuslibet religionis obumbratione fuscatus, totius ecclesiastici ordinis prærogativa nudetur, et sic omni officio et beneficio spoliatus ecclesiastico, sæcularis relinquatur arbitrio potestatis, animadversione debita puniendus*... Dans ces derniers mots on voit ordinairement la peine de mort ; mais Ficker, p. 11 (187) pense que *animadversione debita* indique seulement que l'on connaissait les différences existant dans les diverses législations temporelles à l'égard de ces peines : elles pouvaient être ici la peine de mort, ailleurs d'une autre nature, suivant l'usage du pays, la *consuetudo patriæ*, comme c'était le cas relativement à la purification.

342. (p. 102). — Labbé, XI, 152. — Decret. c. 13 de hæret. V, 7 : *quod si quos ibidem hæreticos sciverit vel aliquos occulta conventicula celebrantes, seu a communi conversatione fidelium vita et moribus dissidentes, eos episcopo studeat indicare... Si qui vero ex eis iuramenti religionem obstinatione damnabili respuentes, iurare forte noluerint, ex hoc ipso tanquam hæretici reputentur.* — Ibid., c. 10 : *Cum enim secundum legitimas sanctiones reis læsæ majestatis punitis capite, bona confiscentur eorum, filiis suis vita solummodo ex misericordia conservata ; quanto magis qui aberrantes in fide, Domini Dei filium J. C. offendunt, a capite nostro, quod est Christus, ecclesiastica debent districtione præcidi, et bonis temporalibus spoliari, cum longe sit gravius æternam, quam temporalem lædere maiestatem.* C'est cette assimilation, par Innocent III de l'hérésie à la haute trahison, qui a fait introduire dans les lois la peine de mort pour les hérétiques.

343. (p. 102). — C'est ce qui découle des recherches de Ficker, l. c.; il voit notamment dans les statuts de Grégoire IX en 1231 le moment décisif du changement dans la législation.

344. (p. 102). — C'est ce que fit en particulier Thomas d'Aquin, qui s'efforçait de justifier par certaines expressions symboliques de l'Écriture sainte, la mise à mort des hérétiques : l'Écriture nomme

les hérétiques des voleurs et des loups : or, on a coutume de pendre les voleurs et de tuer les loups ; donc... ; ou bien encore, les hérétiques sont fils de Satan ; par conséquent, il n'est que juste d'appliquer déjà sur terre, aux fils le sort de leur père, c'est-à-dire de les brûler. Si l'apôtre Paul a dit (tit. 3, 10) qu'après avoir en vain à deux reprises essayé de désabuser un hérétique, il fallait dorénavant l'éviter, Thomas en conclut : *Unde si falsarii pecuniæ vel alii malefactores statim per sæculares principes juste morti traduntur, multo magis hæretici statim ex quo de hæresi convincuntur, possunt non solum excommunicari, sed et juste occidi.* Mais, par miséricorde, l'Église notifie deux avertissements préalables *...et ideo non statim condemnat, sed post primam et secundam correptionem, ut Apostolus docet ; postmodum vero si adhuc pertinax inveniatur, ecclesia de ejus conversione non sperans, aliorum saluti providet, eum ab ecclesia separando per excommunicationis sententiam ; et ulterius relinquit eum judicio sæculari a mundo exterminandum per mortem.* (Summa, II, 2, qu. 11, art. 3 et 4 ; éd. Parm. VII, 177.) La doctrine du Docteur Angélique est donc qu'un hérétique peut être justement aussitôt mis à mort, et qu'un relaps, averti deux fois par charité, mais incorrigible, doit être tué sans répit. Il est certain que la meilleure manière d'éviter le contact d'un hérétique, c'est de le brûler.

345 (p. 102). — Wazo ad Rogerium II episc. Catalaunens., dans Martène et Durand, coll. IV, 898 et suiv. ; également dans Anselmi Gesta episc. Leod. MG. SS., VII, 227 sq.

346. (p. 103). — Clementin. c. 1 de hæret. (V, 3) : *Multorum querela sedis ap. pulsavit auditum, quod nonnulli inquisitores... metas sibi traditas excedentes, sic interdum extendunt suæ potestatis officium, ut quod in augmentum fidei... salubriter est provisum (dum sub pietatis specie gravantur innoxii) cedat in fidelium detrimentum.* — Une « Justa severitas » était pourtant toujours recommandée aux inquisiteurs dans toutes les bulles des papes.

347. (p. 103). — Directorium Inquisitorum, composé à Avignon en 1376, Romæ, 1587 ; Venet., 1595, 1607.

348. (p. 103). — Le traité, qui dépouillait le comte Raymond de Toulouse de la plus grande partie de ses états, fut conclu à Paris le 12 avril 1229, avec la participation de deux légats du pape : le 14 avril parut la loi, pour ces pays de Languedoc et de Provence, que la politique papale arrachait au comte et donnait à la couronne de France. Vaissette, Hist. génér. du Languedoc, Paris, 1737, III, 374 et suiv.

349. (p. 103). — Frédéric II ne prononçait pas encore la peine de mort, dans sa Constitution de 1220 (MG. L. II, 243) qui se rapporte au concile de Latran de 1215 ; c'est seulement la constitution de 1224 pour la Lombardie (MG. L. II, 252) qui édictait la peine du bûcher ; mais la constitution elle-même n'eut pour le moment aucune conséquence importante. Ce ne furent que Grégoire IX et les Dominicains qui l'invoquèrent à partir de 1230. Ensuite vint la loi contre les héré-

tiques avec la mort par le feu dans les Constitutions de Frédéric pour le royaume de Sicile en 1231 : cette loi avait été provoquée par Grégoire IX et correspondait avec la conduite suivie à Rome en février 1231 contre les hérétiques. La Constitution de Frédéric pour l'Allemagne en 1232, prescrivant la mort par le bûcher (MG. L. II, 288), se rattache de même étroitement aux ordres de Grégoire IX. Les constitutions de 1238 et 1239 ne sont qu'une seconde publication des précédentes constitutions. V. Ficker, p. 16-47.

350. (p. 104). — Innocent IV les confirma le 31 oct. 1252, v. Litteræ ap. pro officio Inquisitionis, Append. a Eymericus, Director. Inquis., p. 13 sqq. ; Ficker, 48. — Boniface VIII, par ex., s'y réfère in Sexto, V, 2, c. 18 comme suit : *leges quasdam per Fredericum olim imperatorem Romanorum, tunc in devotione Rom. persistentem ecclesiæ promulgatas...*

351. (p. 104). — Vaissette, l. c., III, 382.

352. (p. 104). — D'après Ficker, p. 37, ce serait en 1231 que cette charge aurait été dévolue aux Dominicains. Le Jésuite Salelles, De materiis tribunal. S. Inquisit. Romæ, 1651, I, 81, fait observer que jamais un évêque n'a institué un inquisiteur : le pape seul a ce pouvoir : *qui* (sc. episcopi) *tametsi ordinaria jurisdictione præditi, nusquam tamen leguntur hoc de creandis Inquisitoribus delegatis pro suis diœcesibus exercuisse.* — Comp. là-dessus Ficker, p. 38, et sur la délégation de Conrad de Marburg et de Dorso par le pape, p. 36 à 43.

353. (p. 104). — Ainsi que le dit si expressivement Innocent III : « *non puri hominis sed veri Dei vicem gerens.* »

354. (p. 104). — Directorium, lib. 3, qu. 31-32 ; ed. 1607, p. 432 ; ed. 1595, p. 559 sq. Card. Albizzi, Riposta all'histor. dell' Inquisizione, Roma, S. a. p. 101 sq. Ici, la législation pontificale était adoucie, car Boniface VIII avait ordonné que, si les magistrats se refusaient à accomplir le métier de bourreau, ils devaient être eux-mêmes traités comme hérétiques, s'ils demeuraient un an sans être relevés de l'excommunication : *Excommunicationis se noverit mucrone percussum, quam si per annum animo sustinuerit pertinaci, extunc velut hæreticus condemnetur*, c'est-à-dire brûlé ; in Sexto V, 2, c. 18.

355. (p. 105). — V. ses nombreuses Extravagantes in Litteræ ap. pro officio Inquisitionis, Appendice à Eymerich, Director, p. 4-19.

356. (p. 105). — Calderini (de hæret. Venet., 1571, f. 98) fils adoptif du célèbre Giovanni d'Andrea, qui écrivait en 1330, invoque une ordonnance de Benoît XI, d'après laquelle tous les biens confisqués devaient appartenir à la chambre du pape : *quod bona hæreticorum... sint cameræ papæ, insinuat P. Benedictus in constitutione...* Le Repertorium des Inquisiteurs, composé plus tard au commencement du XVIe siècle (ed. Venet, 1588, p. 270) dit : « *Inquisitores — dicunt, quod Romana ecclesia vult, quod dimidia dictorum bonorum assignetur suæ cameræ.* Le renommé juriste Felino Sandei, qui en 1499 fut évê-

que de Lucques, dit dans son Commentar. in decretales, de off. ord. in cap. irrefragabili : « *per Extravagantes pontificias bona hæreticorum dividuntur inter Roman. ecclesiam, episcopum et inquisitorem.* »

357. (p. 106). — Decret. c. 10 de hæret (V,7) : *Nec huiusmodi severitatis* (sc. bonis temporalibus spoliari) *censuram orthodoxorum exhæredatio filiorum quasi cuiusdam miserationis prætextu debet ullatenus impedire, cum in multis casibus (etiam secundum divinum iudicium) filii pro patribus temporaliter puniantur, et iuxta canonicas sanctiones quandoque feratur ultio non solum in auctores scelerum, sed etiam in progeniem damnatorum.* Cf. Ficker, p. 13, 19.

358. (p. 106). — La constitution de Benoît XI, citée par Calderini, p. 53, montre, qu'en vertu d'un privilège de Clément IV, les inquisiteurs étaient « *absoluti a pœna et a culpa* » par la grâce du pape, et qu'il leur était accordé toutes les faveurs spirituelles et privilèges attribués aux croisés. De même encore d'après Calderini, ils avaient le privilège de s'absoudre mutuellement de l'excommunication sous le coup de laquelle ils pourraient être tombés. En outre, Grégoire IX en 1231 avait déjà, dans ses instructions aux Dominicains d'Allemagne, garanti une indulgence de 20 jours à ceux qui participaient à leurs prédications ; de 3 ans, à ceux qui les assistaient dans leur poursuite des hérétiques ; indulgence plénière à ceux qui trouvaient la mort dans ces luttes. Ficker, p. 37 sq. — Le card. Albizzi, Riposta, p. 61 sq. 117, prouve que les inquisiteurs espagnols tenaient aussi toute leur puissance du pape ; qu'ils étaient ses délégués. C'est donc une vue historique fausse que de considérer l'Inquisition espagnole comme une simple institution d'Etat.

359 (p. 106). — Pagi, Critica in Baron, a. 1183.

360. (p. 107). — Martène, Thesaur. Anecdot. I, 338 ; J. 6392 : *Cui* (ap. sedi) *profecto qui non concordat, procul dubio, sicut b. Ambrosius scribit, hæreticus est.* — Et d'après Pegna et Albizzi, Riposta, p. 103, on considérait en outre comme un crime énorme de ne pas obéir à l'inquisiteur en matière de foi : *Nam non obedire Inquisitori in his, quæ ad fidem spectant, ingens scelus est.*

361. (p. 107). — Raynald. Annal. a. 1457, 49 : ...*quæ sunt contraria offendentibus authoritatem et potestatem s. Rom. ecclesiæ et summi pontificis, cum quicumque hoc attentare volens; nedum in pœnas a jure divino et humano institutas incideret, sed etiam crimen hæresis atrociter committeret.*

362. (p. 107). — Dans Baluze-Mansi, Miscell. II, 275 : (Hostiensis) *Hæreticus est, qui decretalibus epistolis contradicit aut eas non recipit. XX, dist. De libell. ad fin., ubi dicitur : si qui sunt presbyteri. Et infra : Peccatum igitur paganitatis incurrit, quisquis, dum christianum se esse asserit, sedi ap. obedire contemnit.* Yvon de Chartres a déjà ce passage, Decreti Pars V, c. 36 : il s'appuie sur Grégoire VII. Reg. IV, 1, 2, p. 240-244 et Grégoire le Grand, in Job, 1, 35, c. 10.

363. (p. 107). — Elegans et utilis tract. de hæresi, Rom. 1581, f. 11 : *Sed proprie et stricto modo dicitur hæreticus christianus, qui de articulis fidei aliter sentit quam Rom. ecclesia...*

364. (p. 108). — De incertit. et vanit. omnium scientiar., Hagæ-Comitum, 1662, p. 443 (de arte Inquisitorum) : ...*quod si tunc inquisitus opinionem suam scripturæ testimoniis aliisve rationibus lueri conetur, interrumpentes strepitu, iratis buccis, dicunt non esse illi negotium cum baccalaureis et scholaribus ad cathedram, sed cum iudicibus ad tribunal, non esse ibi litigandum et disputandum, sed simpliciter respondendum, si velit stare decreto Rom. ecclesiæ et opinionem suam revocare, sin minus, fasciculos et ignem ostendunt, inquientes : « cum hæreticis non argumentis et scripturis, sed fasciculis et igne decertandum »*, ...*ecclesiæ desertorem sæculari foro tradunt, ut comburatur...* etc.

365. (p. 108). — Calderini, tract. de hæret, f. 5'., c. 2, 5.

366. (p. 108). — Verci, Storia degli Eccelini, II, 258 ; III, 309.

367. (p. 108) — Muratori, Annali, XII, 138, Milano, 1819.

368. (p. 109). — Muratori, l. c., 150.

369. (p. 109). — Ainsi Grégoire XI déclara esclaves les Florentins faits prisonniers, Raynald, a. 1376, 1 : *bona... quorumcunque Florentinorum ubicunque existentium, immobilia de eorundem fratrum nostrorum consilio confiscavimus, et personas ipsorum omnium et singulorum absque tamen morte seu membri mutilatione exponimus fidelibus, ut capientium fiant servi.*

370. (p. 109). — Clementin. c. 1 de hæret. (V, 3) : *Sic quod quilibet de prædictis* [*tam episcopis quam inquisitoribus*] *sine alio citare possit, et arrestare, sive capere, ac tutæ custodiæ mancipare, ponendo etiam in compedibus vel manicis ferreis, si ei visum fuerit faciendum, super quo ipsius conscientiam oneramus...*

CHAPITRE II, § 11

371. (p. 109). — Syn. Reispac. 799, c. 15, Hefele, III, 730.

372. (p. 109). — Causa 26, qu. 5, c. 12. — Ce canon a passé dans le décret de Gratien comme canon d'Ancyre par suite d'une méprise de Burkard : celui-ci l'avait emprunté à Regino, mais en interprétant faussement la formule de renvoi « *unde supra* », comme si ce passage émanait aussi des canons d'Ancyre. V. sur ce point Berardi, Gratiani, canones, I, 40 ; Regino ed. Wasserschleben, p. 354. Regino avait com-

posé son 371ᵉ chapitre avec les passages de l'écrit pseudo-augustinien « *de spiritu et anima* », en y ajoutant quelques commentaires personnels.

373. (p. 110). — Polycrat. lib. 1, c. 9-13, London, 1848, III, 45 sqq.

374. (p. 110). — La fable de Théophile se vouant à Satan (...*diabolo homagium fecit et per diabolum ad quod volebat, promotus erat*) parut d'une telle importance que Martinus Polonus et Léon d'Orvieto l'ont insérée dans leurs Compendiums de l'histoire des papes et des empereurs. A partir de la fin du XIIIᵉ siècle les accusations se multiplièrent contre les personnes (comme par ex : l'évêque de Coventry en 1301) qui avaient rendu hommage au diable. — Sommer, de Theophili cum diab. fœdere, Berol. 1844. Dœllinger, Akad. Vorträge, I, 74.

375. (p. 110). — Civ. Dei 15, 23 : *multi se expertos vel ab expertis audisse confirmant, Silvanos et Faunos, quod vulgus incubos vocat, improbos sæpe extitisse mulieribus, et earum expetisse atque peregisse concubitum. Unde hoc negare impudentia videtur. Sed angeli Dei sancti nullo modo sic labi ante diluvium potuerunt. Unde per filios Dei intelliguntur filii Seth, qui boni erant : filias autem hominum nominat scriptura eas quæ natæ erant de stirpe Cain. Neque mirandum est, quod de eis gigantes nasci potuerunt ; neque enim omnes gigantes fuerunt, sed multo plures ante diluvium quam post.*

376. (p. 110). —Summa P. I, qu. 51, art. 3 ad 6 (ed. Parm. II, 178 ; Romæ, 1889, V, 19) : *Ad sextum dicendum est, sicut Augustinus dicit, 15 de civit. Dei (cap. 23, parum a princ.) : multi...* (v. la note précédente). *Si tamen ex coitu dæmonum aliqui interdum nascuntur, hoc non est per semen ab eis decisum aut a corporibus assumptis alicuius hominis ad hoc acceptum, utpote quod idem dæmon qui est succubus ad virum, fiat incubus ad mulierem ; sicut et aliarum rerum semina assumunt ad aliquarum rerum generationem (ut August. dicit, 3 de Trinit., cap. 8 et 9), ut sic ille qui nascitur, non sit filius dæmonis, sed illius hominis cujus est semen acceptum.*

377. (p. 111). — Mansi, Concil. XXIII, 323 et Ripoll. Bullar. Ord. Præd. I, 52. Potth. 9229, 9230. La Bulle a été à tort rapportée aux Stedinger, ainsi que Schumacher (die Stedinger, p. 225 sqq) l'a démontré.

378. (p. 111). — C'est ce que rapporte l'archevêque Siegfried de Mayence, dans la lettre au pape (Albericus, ad a. 1233, ed. Leibnit., Accession. hist., II, 544). Le Jésuite Spee, dans sa Cautio criminalis, dub. 23, n. 5, avait déjà justement observé que c'étaient les inquisiteurs institués par le pape qui avaient introduit en Allemagne la folie de la sorcellerie : *Vereri incipio, imo sæpe ante sum veritus, ne prædicti inquisitores omnem hanc sagarum multitudinem primum in Germaniam importarint torturis suis tam indiscretis, imo, inquam verissime, discretis et divisis.*

379. (p. 111). — Preuves de l'histoire de Nîmes par Ménard, Paris, 1750, I, 211.

380. (p. 111). — Elle se trouve dans Binsfeld, tract. de confess. malefic. Trevir. 1596, p. 759 sqq. ; également dans le Directorium II, qu. 43, 9 : *infligendas pœnas omnes et singulas, præter bonorum confiscationem dumtaxat, quas de jure merentur hæretici.*

381. (p. 111). — Pour apprécier l'action des papes dans ce domaine, v. le Directorium d'Eymerich, Pars II ; ou bien, le recueil des Litteræ ap. diversorum summorum pontificum pro officio S. Inquisitionis, p. 1-144, comme appendice à l'ed. Director. de 1585.

382. (p. 111). — Sa consultation se trouve dans Ziletti, Consil. select., 1577, I, 8 : *Mulier striga, de qua agitur, sive latine lamia, debet tradi ultimo supplicio et igne cremari. Fatetur enim Christo et baptismati renunciasse, ergo debet mori,juxta dictum D. N. J. C. apud Joann. c. 15 : Si quis in me non manserit, mittetur foras sicut palmes, et arescet, et colligent eum, et in ignem mittent, et ardet. Et lex evangelica prævalet omnibus aliis legibus, et debet servari etiam in foro contentioso.*

383. (p. 112). — Director. Inquis. II, quæst. 42 et 43, p. 335 sq.

384. (p. 112). — Raynald. Annal. a. 1447, 59.

385. (p. 113). — *Quærentes plura sapere quam oporteat. — Sane nuper ad nostrum non sine ingenti molestia pervenit auditum, quod in nonnullis partibus Alemanniæ superioris... complures utriusque sexus personæ... a fide catholica deviantes cum dæmonibus incubis et succubis abuti ac suis incantationibus et coniurationibus aliisque nefandis superstitiis et sortilegiis, excessibus, criminibus et delictis mulierum partus, animalium fœtus, terræ fruges, vinearum uvas et arborum fructus, necnon homines, mulieres, pecora, pecudes, et alia diversorum generum animalia, vineas quoque, pomeria, prata, pascua, blada, frumenta et alia terræ legumina perire, suffocari et extingui facere...* — Litteræ ap. pro officio Inquis., p. 83 ; Malleus maleficarum, l. c.

386. (p. 113). — Leurs bulles dans Binsfeld, Tractat., p. 762 sqq. — V. aussi Litteræ ap. ro offic. Inquis., p. 100 sqq.

387. (p. 113). — Bernard. Comensis, Lucerna Inquisitor., Romæ, 1584, p. 144 : *Præterea plurimæ huius perfidæ sectæ... combustae, quod minime factum fuisset, neque summi pontifices hoc tolerassent, si talia tantummodo phantastice et in somniis contingerent, et tales personæ realiter et veraciter hæreticæ non essent, et in hæresi realiter et manifeste deprehensæ : nam ecclesia non punit crimina nisi manifesta et vere deprehensa... Per hæc ergo omnia quæ dicta sunt,*

et per plura alia quæ adduci possent, liquido constat, quod tales strigiæ ad præfatum ludum non in somniis neque phantastice, ut quidam affirmant, sed realiter et corporaliter ac vigilando vadant. — Dans ce même passage, voir également sur le canon Ancyranus : de même, dans Barthol. Spina, Novus malleus malefic., Colon., 1581, p. 129 : de même encore la Civ. Catt., 1891, X, 270 sqq. Dœllinger n'a rien dit de trop en accusant les papes d'avoir ordonné aux catholiques de croire à la réalité de la sorcellerie, et, envoyé à la mort des milliers de chrétiens, en vertu de cette autorité apostolique, au nom de laquelle ils prétendaient pourtant s'élever au-dessus de leur temps.

388. (p. 114). — Fortalitium fidei, Paris, 1511, f. 365 ; également Barth. Spina, Nov. mall., p. 1 sqq.

389. (p. 114). — Malleus malefic., apologia prima. Francof, 1588, II, 652-653. De même Nov. mall., p .146 sq. : *Unde si concilium tale particulare determinasset, talia esse hæreticalia, non esset ei adhærendum : nec ab eo rationabiliter deviando fit quis hæreticus. Sed si sapientes de huiusmodi dubitarent, esset papa consulendus, sicut et in aliis fidei dubiis. Quod tamen modo fieri non est necessarium circa præsentis quæstionis articulum, quia cum papa sæpius dederit in hoc favorem et privilegia patribus Inquisitoribus... patet eum approbare, quod legitime procedant contra tales quasi contra hæreticos. Quo stante, oportet vel alium sensum habere in c. illo, vel ab eo simpliciter deviare.*

390. (p. 114). — Disquisit. mag. ed., 1608, lib. 2, qu. 16, p. 149, et p. 159 : *Præterea qui hoc asserunt somnia esse et ludibria, certe peccant contra reverentiam matri debitam... Ergo vel ecclesia errat, vel isti Pyrrhonii errant : ecclesiam in re ad fidem pertinente errare qui dicat, anathema maranatha sit.*

391. (p. 115). — Ibid. lib. V, sect. 16, t. III, 64 sq. ; lib. V, append., t. III, 117 sq.

392. (p. 115). — Elle se trouve dans Pignatelli, Consultat. noviss., I, 505, consult. 123 : *Experientia rerum magistra aperte docet, gravissimos quotidie committi errores a diversis Ordinariis, Vicariis et Inquisitoribus, sed præcipue a sæcularibus judicibus in formandis processibus contra striges sive lamias et maleficas in grave præjudicium tam insitiæ quam hujusmodi mulierum inquisitarum ; cum longo tempore observatum fuerit, plures hujusmodi processus non rite ac juridice formatos, imo plerumque necesse fuisse quamplures judices reprehendere et multos et impertinentes modos habitos in formandis processibus, reis interrogandis, excessivis torturis inferendis ita, ut quandoque contigerit injustas et iniquas proferri sententias, etiam ultimi supplicii, sive traditionis brachio sæculari, et reipsa compertum est, multos judices ita faciles et proclives fuisse ob leve aut minimum indicium credere aliquam talem esse strigem, et nihil omnino prætermisisse ab hujusmodi muliere, etiam modis illicitis, talem confessionem extorquere, cum tot tamen tantisque inveri-*

similitudinibus, varietatibus et contrarietatibus, ut super tali confessione nulla aut modica vis fieri posset. Quapropter, ut tam Ordinarii... — V. aussi Carena, de offic. Inquis. en appendice.

393. (p. 116). — Malefica signa vel instrumenta.

394. (p. 116). — Ed. Antwerp., 1669, p. 167.

CHAPITRE II, § 12

395. (p. 117). — Raynald. a. 1263, 31 : *Neque huic institutioni Dominicæ s. patres postmodum restiterunt, sed ipsius principis successorem tanquam illum, qui Christi vices in terris obtinet, venerantes et ad ejus judicium in fidei recurrentes dubiis, ejus auctoritate hæreses condemnarunt, manentes sicut membra in eorum capite, apostolico sc. throno Pontificum Rom., a quo quærendum est, quid sit tenendum quidve credendum, cum ejus sit reprehendere, statuere, ordinare, disponere, præcipere, solvere et loco illius ligare, qui ædificat illum et quod nulli alii, sed ipsi soli, quod plenum est, tradidit et concessit. Huic etiam throno omnes catholici jure divino caput inclinant et primates mundi veram confitentes fidem tanquam ipsi Domino Jesu obediunt et intendunt ac in illum tanquam in solem respiciunt et ab eo lumen veritatis et fidei ad salutem recipiunt animarum, prout nonnullorum s. patrum tam græcorum quam aliorum scripturæ veridicæ asseverant.* — Cf. le Libellus dans Reusch, die Fälschungen in dem Tractat des Thomas von Aquin geg. d. Griech., München, Ak. Abhdlgen, 1889, XVIII, 3, 685.

396. (p. 117). — Le Dominicain Doto, qui en 1330 fit connaître cet écrit en Occident, dit que Buonaccursio l'avait traduit en latin et juxtaposé les deux textes en regard l'un de l'autre. Quétif et Echard, Scriptores Ordinis Prædicatorum, I, 156 sqq, ont déjà signalé que ce texte avait au contraire été écrit et composé en latin, puis, après, traduit en grec. En 1869, Dœllinger ne pouvait naturellement pas embrasser dans toute son étendue l'état de la question, puisqu'il ne connaissait que les communications d'Echard, et s'était fait faire, à leur propos, une copie du Thesaurus veritatis fidei du Dominicain Bonaccursius d'après les manuscrits de la Bibliothq. nat. MCCLI et MCCLII. Il croyait encore à cette époque que l'écrit traduit en grec par Bonaccursius, avait dû être le projet de Thomas d'Aquin. Il n'en est pas tout à fait ainsi ; mais le mérite de Dœllinger consiste à avoir donné l'impulsion aux recherches. De toutes les accusations de Janus, aucune, à ce que j'ai appris à Rome, n'a été plus sensible, que celles qui concernaient Thomas. Une foule d'écrivains et gazetiers pontificaux prirent aussitôt la plume pour défendre Thomas, et, naturellement, sans rien connaître à la question. Ce fut Uccelli De' testi esaminati da S. Tommaso d'Aquino nell' opuscolo contro gli errori de' Greci relativemente all' infallibilita pontificia, dans la Revue napo-

litaine La scienza e la Fede, mai 1870) qui réussit à découvrir dans un Libellus le véritable projet de Thomas, dans le Cod. membr. lat. 808 de la Bibliothq. du Vatican. Il en résulterait que Thomas avait sous les yeux ce Libelle : mais Bonaccursius écrivit postérieurement à Thomas : cependant, Thomas, avant même qu'Urbain IV ne l'eût chargé de la confection de son Opusculum, possédait déjà une copie, en tout ou partie, de cet écrit : il ne se borna donc point à utiliser simplement le Libellus, mais accommoda à nouveau les passages dans le sens de ses vues. L'étude de ces textes a même démontré que la soi-disant profession de foi de Lyon (1274), à proprement de l'emp. Michel Paléologue (Denzinger, Enchirid. nr. 389, p. 170), relativement à l'Église romaine, reproduit les conséquences que Thomas avait déduites du Libelle dans son Opusculum. (V. Reusch, l. c. note précédente.)

397. (p. 118). — Depuis le jour où Thomas eut connaissance du Libellus, il ne cessa de revenir toujours et partout sur ce précieux texte. Il le cite (Reusch, p. 710) dans la Catena aurea à Matth., 16 c. ; dans le Commentaire aux Livres des Sentences (vraisemblablement déjà composé en 1256) et dans l'Opuscul. contra impugnantes Dei cultum, à peu près contemporain. Le Libellus n'est pas cité dans la Summa theol., si toutefois elle est de Thomas, mais bien dans le Supplem., qui fut extrait par un écrivain plus récent du Commentaire de Thomas aux Livres des Sentences.

398. (p. 118). — Reusch., p. 683 : *...tu cum fine et Ego sine fine cum omnibus, quos loco tui ponam, plene et perfecte sacramento et auctoritate cum eis ero sicut sum et tecum.* Il semble qu'il veuille parler d'une infaillibilité reposant sur l'inspiration.

399. (p. 118). — Summa, 2, 2, q. 1, art. 10. — q. 11, art, 2, 3.

400. (p. 119). — Son écrit contre les Grecs ne consiste, en ce qui concerne le fragment de la primauté, qu'en ces fictions. Dans l'édition de Thomas, entreprise par les Dominicains, Paris, 1660, t. XX, on a indiqué en marge les passages parallèles de ses autres ouvrages.

401. (p. 119). — Cf. plus haut, chap. I, § 2 : La Doctrine des Pères de l'Église ; et Dœllinger, Kleine Schriften, p. 431 et suiv.

402. (p. 119). — V. Touron, Vie de S. Thomas, 590 et suiv.

403. (p. 120). — Libellus, dans Reusch., p. 682 : *Et tandem laudes extollit sacros. synodus* (Chalced.) *beato et universali papæ Leoni. Dicit enim... clamamus et dicimus... Leo sanct. apostolicus et ycumenicus id est universalis patriarcha per multos annos vivat.* — Thom., Opuscul., c. 65 : *Ostenditur etiam, quod prædictus Christi vicarius in totam ecclesiam Christi universalem prælationem obtineat. Legitur enim in Chalcedonensi concilio, quod tota synodus clamavit Leoni papæ : Leo sanctissimus, apostolicus et icumeraycos i. e. universalis*

patriarcha per multos annos vivat. Cf. sur ce passage Reusch, p. 716 et suiv. — Cf. note 736, p. 260.

404. (p. 120). — Dans la Bulle Etsi animarum, dans Raynald. Annal. a. 1254, 70.

405. (p. 121). — Raynald. ibid. ; Bulæ. i. Histor. Univ. Paris, II, 315-50. — Privilegia omnium Religiosorum, auctore Augustino a Virg. Maria, s. v. confessio personarum sæcularium, p. 116 sqq. Reproduit en 1259 : et en 1265 Clément IV *declarat et mandat eadem adjiciens, quod de R. P. procul dubio esset erroneum dubitare, an in omnes sine alicuius consensu, imo invitis quibuslibet, huiusmodi possit concedere potestatem, etc.*

406. (p. 121). — Opusc. XXXIV, ed. Paris, XX, 549 et 560. — Cf. Reusch, p. 685.

407. (p. 121). — Hist. litt. de France, XXI, 23 : *Sed heus ! hodie ista charitas refriguit, et ecclesiasticus ordo penitus est confusus, quia multi falcem mittunt in messem alienam ; ita ut iam ecclesia monstrum dici possit...* Il se livre ensuite à des plaintes contre les moines mendiants.

CHAPITRE II § 13

408. (p. 122). — De offic. episc., c. 35 dans la Biblioth. max. Patrum, t. XXV.

409. (p. 122). — Ad Lucam, 22, 31.

410. (p. 122). — Si Papa. dist., 40, c. 6. V. le passage plus haut, n. 166.

411. (p. 122). — Triumph. Aug. Summa, qu. 5, art. 1, p. 50 : *Si ergo papa deprehendatur devius a fide, mortuus est ipse vita spirituali ; per consequens aliis influere vitam non potest. Unde sicut homo mortuus non est homo, ita papa deprehensus in hæresi non est papa, propter quod ipso facto est depositus.* Qu. 5, art. 6, p. 54 : *cum tamen desinit esse papa per crimen hæresis, auctoritas illa remanet in ecclesia, sicut ipso mortuo.*

412. (p. 123). — Sa déclaration se trouve in Eymerici Director. Inquis., II, qu. 17, p. 295 : *Secundo dicunt, quod prædictam paupertatem fuisse Christi et Apostolorum, determinavit dominus Nicolaus P. III. Respondet, quod licet illud in constit. dicta contineatur, tamen ex scriptura divina, verum esse ibi non ostenditur, sed solummodo narratur. Et tamen iam nos ostendimus, quod contrarium haberi potest ex scriptura ap. et evang., ex qua scriptura motus d. n.*

P. Joannes declaravit dictam assertionem (si pertinax esset) hæreticam esse, sicut contrariam divinæ scripturæ... Posito etiam quod determinative diceret (Nicolaus), non obstat, cum contrarium inveniatur in scriptura divina, si diligenter attendatur et nunc per ecclesiam determinatum... Tertio dicunt : quod in his quæ pertinent ad fidem vel mores, determinatum semel per summum pontificem, non potest per alium revocari : talis autem est assertio d. Nicolai de Christi et apostolorum paupertate. Respondet, quod falsum est... et le cardinal cite des exemples à l'appui de sa thèse.

413. (p. 123). — De consecr. pontif. Serm. 3, opp. ed. Venet, 1578, p. 194, Migne, 217, 664. Il ne croit cependant pas que Dieu permette à unpape d'errer en matière de foi : *Propter causam vero fornicationis ecclesia Rom. posset dimittere Rom. pontificem. Fornicationem non dico carnalem, sed spiritualem... Ego tamen facile non crediderim, ut Deus permitteret Rom. pontificem contra fidem errare...* Egalement dans Serm., II, l. c., Migne, 217, 656 :... *In tantum enim fides mihi necessaria est, ut cum de cæteris peccatis solum Deum iudicem habeam, propter solum peccatum, quod in fide committitur, possem ab ecclesia iudicari. Nam qui non credit, iam iudicatus est.* — De même dans Serm. IV, l. c. Migne, 217, 670.

414. (p. 123). — Comment. in Decret., 5, 39, f. 555, ed. Francof. : *sed quid si papa iniustum præcipiat... illud servandum est... nisi mandatum hæresim contineret... vel nisi ex præcepto iniusto vehementer præsumeretur statum ecclesiæ turbari... Papa etiam potest errare in fide, ita notat Innocentius in c. 1 de summa Trinit. f. 1, licet non præsumatur... Et ideo non debet quis dicere, credo id quod credit papa, sed illud quod credit ecclesia, et sic dicendo non errabit.* — Ce dernier passage est resté dans le Repertorium de son ouvrage composé par Baldus) : on l'a supprimé dans le texte des éditions ultérieures. Il ne figure cependant pas déjà dans l'incunable, Argent., 1478, mais bien dans la Margarita Baldi s. v. Papa.

415. (p. 123). — D'après le témoignage du cardinal d'Ailly devant l'assemblée du clergé français en 1406, le message du roi au pape était conçu en termes encore plus durs et avec moins de ménagements : « qu'il se révosquast ou qu'il le ferait ardre (brûler) ». Dans Du Chastenet, Nouv. Hist. du Concile de Constance, Paris, 1718. Preuves p. 153. Villani, dont le frère séjournait alors à Avignon, ne mentionne pas le fait.

416 (p. 124). — Du Plessis d'Argentré, Collect. judic., I, 2, 84 : ...*hoc ...continet manifestam hæresim...* La Faculté énumère ensuite la série des hérésies de Thomas. *Prima hæresis : Primo, quod per illam conclusionem excluditur universalis ecclesia et generale concilium eam repræsentans : quod est hæreticum, quia in causa fidei a summo pontifice apellari potest ad concilium generale...* etc.

417. (p. 125). — Etienne III avait prié le roi Pépin d'envoyer à ce synode 12 évêques franks experts en écriture sainte et en droit canon.

Ses fils exaucèrent ce désir. Le concile décida : *De episcopis vero atque presbiteris et diaconibus quos ipse Constantinus consecraverat, ita in eodem concilio promulgatum est, ut episcopi illi, si qui eorum prius presbiteri aut diaconi fuerunt, in pristino honoris sui gradu reverterentur ; et si placibiles fuissent quoram populo civitatis suæ, denuo facto decreto electionis more solito, cum clero et plebe ad apostolicam advenissent sedem et ab eodem S. Stephano papæ benedictionis suscepissent consecrationem. — Huiusmodi vero promulgatis sententiis, ilico episcopi illi qui ab eodem Constantino consecrati sunt, revertentes juxta eiusdem concilii sententiam in pristino honoris gradu, electi denuo a clero et plebe factoque solito decreto ad sedem ap. properantes, ab eodem s. papa consecrati sunt... Ita enim in eodem concilio statutum est ut omnia quæ hisdem Constantinus in ecclesiasticis sacramentis ac divino cultu egit iterata fuissent, præter sacrum baptisma atque sanctum chrisma.* Lib. pont. vita Steph., III, c. 21-22. Mansi, XII, 713 sqq. Hefele, III, 438.

418. (p. 125). — Mabillon, Anal., Paris, 1723, p. 39. De ordinationibus a Formoso papa factis, c. 40. — Il était difficile à un catholique orthodoxe de ne pas considérer les papes, qui ordonnaient les réordinations, comme « *errantes in fide* ».

419. (p. 125). — Petri Damiani opuscula, p. 419. — *Id etiam nos non præterit, quod nostræ memoriæ nonus Leo papa plerosque simoniacos et male promotos tanquam noviter ordinavit.* Opuscul. V (Migne, 145, 93).

420. **(p. 125)**. — Gregorii Reg. VI, 5 b., p. 333. *Ordinationes quæ interveniente pretio vel precibus vel... infirmas et irritas esse dijudicamus, quoniam qui taliter ordinantur... fures sunt et latrones.*

421. (p. 126). — Bernoldi chronicon. a. 1085, MG. SS. V, 442 ; Harduin, concil. VI, 1, 614 : *In eadem sinodo... omnes ordinationes et consecrationes excommunicatorum penitus irritæ iudicatæ sunt, juxta decreta... Innocentii, Leonis primi, Pelagii atque eius successoris Gregorii primi.*

422. (p. 126). — Caus. 1, qu. 7, c. 24. Petro episc. Pistoriensi : ...*quod Guezelon, quem constat ab hæreticis ordinatum, quia nihil habuit, nihil dare potuit ei, cui manus imposuit. Nos igitur...* Mansi, XX, 664 ; Jaffé, Moguntina, p. 373 ; J. 5383. Cette déclaration d'Urbain II a mis au désespoir les théologiens qui répugnent à voir un pape enseigner publiquement l'hérésie. Ainsi par ex. Witasse, Tract. theol., ed. Venet, VI, 81, dit de ce document : « *intricatissimus et difficillimus locus.* »

423. (p. 126). — Labbé, XII, 824, c. 8 : *Ordinationes, quæ a Guiberto hæresiarcha factæ sunt, postquam ab ap. mem. papa Gregorio et a Rom. ecclesia est damnatus, irritas esse judicamus*, c. 10 : *Qui vero ab episcopis quondam quidem catholice ordinatis, sed in schismate a Rom. ecclesia separatis consecrati sunt, eos nimirum cum ad ecclе-*

siæ unitatem redierint, servatis propriis ordinibus misericorditer suscipi iubemus, si vita et scientia eos commendat.

424 (p. 126). — Ib., XII, 1507, c. 30 : *Ad hæc ordinationes factas a Petro Leone et aliis schismaticis et hæreticis evacuamus et irritas esse censemus.* Chronic. Mauriniacense, l. c. et Watterich, Vitæ pontif., II, 252 : *Unde quia inordinatæ personæ inordinata sunt decreta, quodcumque ille statuerat, destruimus, quoscumque exaltaverat, degradamus, et quotquot consecraverat, exordinamus et deponimus.*

CHAPITRE II, § 14

425. (p. 127). — Ce devint depuis lors, ainsi que le dit plus tard Turrecremata, Summa, lib. 2, c. 103, f. 234, une maxime des théologiens : *licet uno verbo possemus nos expedire dicendo, quod licet, ubi deficit ius, recurrendum esset ad historias ecclesiæ, non tamen, ubi iura non deficiunt...*

426. (p. 127). — MG., SS. XXII, 377-475.

427. (p. 128). — Dans Muratori, SS. XI, 741.

428. (p. 128). — De regimine principum. Thomas n'a composé que le premier livre et quelques chapitres du second ; le reste du deuxième, le troisième et le quatrième sont de Tolomeo. Cf. Quétif-Échard, I, 543. — Tolomeo, Annales, ed. Minutoli in Monumenti di storia d'Italia, 1876, VI, 35.

429. (p. 128). — Ptol. Luc., 895-899. — Pareillement Deusdedit, lib. 1, c. 234, p. 163. [On sait qu'en réalité, Justinien, désireux de donner au V[e] concile le caractère d'œcuménique, fit venir en 546 le pape Vigile à Constantinople ; qu'il l'emprisonna, usa de violences à son égard, et ne le relâcha qu'après que le pape eût signé l'Edit des Trois-Chapitres.]

430. (p. 128). — Dist. 94, c. 2 avec le titre : *Excommunicetur qui legatum sedis ap. impedire tentaverit.* Le passage est emprunté au Pseudo-Isidore (Ps.-Alexander, ep. 2 § 13, Hinschius, p. 102), mais il ne s'agit, et d'une manière tout à fait générale, que des fonctions episcopales, auxquelles on ne doit pas apporter d'obstacles ; grâce à l'omission du mot *vestram* et du titre fabriqué par Gratien, on en a fait « les légats, qui peuvent excommunier chacun. »

431. (p. 129). — Ptol. Luc., 1066.

432. (p. 129). — Quétif et Echard avait déjà signalé Tolomée comme l'inventeur probable de la fable des Princes-Electeurs.—V. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen, II, 430.

433. (p. 129). — Registr. (de negot. Rom. imper.), ep. 29 ; ep. 62, Migne, 216, 1065 ; *Unde illis principibus jus et potestatem eligendi regem, in imperatorem postmodum promovendum, recognoscimus, ut debemus, ad quos de jure ac antiqua constitutione noscitur pertinere ; præsertim cum ad eos jus et potestas hujusmodi ab ap. sede pervenerit, quæ Rom. imperium in persona magnifici Caroli a Græcia transtulit in Germanos.* — Et dans les Decretal., c. 34 de elect., I, 6.

434. (p. 129). — Ptol. Luc., 974.

435. (p. 129). — Raynald. a. 1303, 8.

436. (p. 129). — Cf. le Processus in Ludovicum Bav. dans Martène, Thes. Anecd. II, 709 sq. où l'on énumère toute une série de fables et de falsifications, dans le genre de celles de Martin et de Tolomeo, en guise d'armes contre l'empereur et ses partisans ou défenseurs ; par ex., l'excommunication de l'empereur Arcadius par le pape Innocent ; les fables de Constantin et de Théodose, et beaucoup d'autres du même acabit.

437. (p. 130). — En particulier, le plus distingué des prélats et théologiens espagnols, Isidore de Séville, dans sa lettre au duc Claudius, a accentué sa soumission au siège romain, d'une façon plus marquée que ne l'ont fait en général les évêques de ce temps-là. Migne, 83, 903 : *Sic nos scimus præesse ecclesiæ Christi, quatenus Rom. pontifici reverenter, humiliter et devote, tanquam Dei vicario, præ ceteris ecclesiæ prælatis specialius nos fateamur debitam in omnibus obedientiam exhibere. Contra quod quemquam procaciter venientem, tanquam hæreticum, a consortio fidelium omnino decernimus alienum. Hoc vero non ex electione proprii arbitrii, sed potius Spiritus sancti habemus firmum ratumque credimus et tenemus. Si vero (quod absit) infidelis sit non manifeste, in nullo læditur obedientia nostra, nisi præceperit contra fidem.*

438. (p. 130). — Mansi, XII, 16 : *Iam vero si impudorata quis* (allusion au pape Benoît) *fronte, ne his patribus cedat, et unde ea libaverit, insolens scrutator exquirat, evangelicis saltem vocibus credat ;* p. 12 : *Ad secundum quoque retractandum capitulum transeuntes, quo idem papa incaute nos dixisse putavit, tres substantias in Christo Dei filio profiteri, sicut nos non pudebit quæ vera sunt defendere, ita forsitan quosdam pudevit quæ vera sunt ignorare.*

439. (p. 130). — Masdeu, Historia critica de España, XIII, 258 f. et suiv. On voit dans cet ouvrage, qu'à la suite d'une lettre d'Adrien Ier qui blâmait quelques abus (en 790), il n'y eut plus pendant 200 ans aucun rapport épistolaire entre les papes et l'Espagne. Pendant le XIe siècle, jusqu'à Grégoire VII, les rapports se bornèrent à des objets sans importance et furent très rares.

440. (p. 130). — Historia Compostellana, in Florez, España sagrada, XX, 252 ...*nullus equidem Hispanorum episcopus s. Rom. ecclesiæ*

matri nostræ servitii aut obedientiæ quidquam tunc reddebat. Hispania Toletanam, non Romanam legem recipiebat. Sed postquam A. rex b. m. Rom. legem Romanasque consuetudines Hispanis contradidit, ex tunc utcunque obliterata quadam nebula inscientiæ s. ecclesiæ vires in Hispanis pullulare cœperunt.

441. (p. 130). — Registr. I, 7 ; IV, 28 (p. 16, 286) ; II, 13, 63, 70 (p. 128, 183, 193) ; VIII, 29 (p. 480) ; VIII, 23 (p. 469). A Rome, on semblait en effet considérer l'Espagne comme une propriété du Saint-Siège, Cod. Corsinian. 244, fol. 420 : *Regnum Hispaniæ proprium est S. Rom. ecclesiæ*, Lämmer, z. KG., p. 176.

442. (p. 131). — Florez, España Sagrada, XIV, 438 sqq.

443. (p. 131). — Ibid., IX, 203-204.

444. (p. 131). — Lucæ Tudensis Chronicon mundi, in Schotti Hispania illustrata, IV, 69 : *Et ne adversus eum insurgeret s. ecclesia, episcopis, presbiteris, diaconibus et cæteris ecclesiæ Christi ministris carnales uxores lascivus rex habere præcepit, et ne obedirent Rom. pontifici sub mortis interminatione prohibuit. Istud quidem causa pereundi Hispaniæ fuit sicut scriptum est, abundabit iniquitas, etc...* La morale de la fable était : la prospérité de l'Espagne est liée à la soumission aux ordres du pape. La chronique entière, écrite en 1236, est d'un bout à l'autre un tissu de mensonges à un degré plus élevé qu'on ne l'a reconnu en Espagne jusqu'ici, ou du moins qu'on ne l'a avoué. C'est tout à fait de la même façon que, plus tard, Bessarion (Gennadius) defensio, cap. 5, sect. 15, attribue au renouvellement du schisme la chute de l'empire grec : *ego vero aliam* (causam) *non possum invenire... nisi schisma, et quod se subtraxerit ab obedientia et subiectione Rom. ecclesiæ ; eam et solam decerno esse causam interitus nostræ gentis.*

445. (p. 131). — De Pontif. M. et Generalis Concilii auctoritate, Venet, 1563, p. 17. Summa de ecclesia, Venet., 1561, f. 171. — Apparatus super decreto unionis Græcorum, Venet. 1561, f. 366, etc.

446. (p. 131). — Opera ed. Serry, Patav., 1734, p. 194 : « *Cyrillus multo evidentius quam ceteri auctores huic veritati* (à savoir, que le pape est le juge infaillible de la foi) *testimonium perhibet.* »

447. (p. 131). — Cano était honnête et sincère dans sa croyance : on ne peut en dire autant de Bellarmin.

448. (p. 132). — Le Quien, en particulier, s'exprime sans ambages sur ce sujet dans sa Panoplia contra Schisma Græcorum, qui parut à Paris en 1718, sous le nom d'Etienne de Altimura, dans la Præfatio, p. XV-XVII.

449 (p. 132). — De scriptoribus eccles., Paris, 1660, I, 244. Labbé et Bellarmin (s. v. Cyrillus) ont prétendu que le Thesaurus de Cyrille

ne nous était parvenu que mutilé : c'est inexact ; Dupin, Ceillier, Oudin, et autres ont depuis longtemps démontré la fausseté de ce prétexte.

450. (p. 132). — Vetus Græcia de Romana sede præclare sentiens, Venet., 1713, p. 219. — Le Pseudo-Cyrille a de nouveau refait son apparition dans les synodes provinciaux tenus depuis 1849, et protégés par Pie IX, sans que la Congreg. Concil. à Rome ait songé à redresser cette erreur. Dans la Concil. coll. Lacens, IV, 803, les Jésuites font observer : *Notandum tamen, verba hæc ex opere s. Cyrilli nunc deperdito, I, III thesaur. de pass. Domini, sumpta esse.* C'est encore ici la supposition de Bellarmin. Cf. Friedrich, KG., I, 606.

CHAPITRE II, § 15

451. (p. 132). — Cap. ult. de sent. excomm. in Sexto (V, 11) : *Sane a nostris dudum fuit prædecessoribus constitutum, ut in terris seu locis ecclesiastico suppositis interdicto, nulla (certis casibus et sacramentis exceptis) divina celebrentur officia vel ministrentur ecclesiastica sacramenta. Quia vero ex districtione huiusmodi statuorum excrescit indevotio populi, pullulant hæreses et infinita pericula animarum insurgunt, ac ecclesiis sine culpa earum debita obsequia subtrahuntur...*

452. (p. 133). — Verbum abbreviatum, ed. Galopinus, p. 114, Migne, 205, 139 : *Verendum est ne hæ exemptiones et divisiones particulares universalem faciant divisionem a Rom. regno spirituali, quæ facta est iam ex parte a Rom. regno materiali... sed dicetur mihi : « Os tuum ponis in cœlum »* (Ps. 72). *Respondeo : non. Hoc autem non asserendo, sed opponendo induco. Non enim licet mihi dicere domino papæ : Cur ita facis ? Sacrilegium enim est opera ejus redarguere et vituperare. Veruntamen horum solutionem, vel qua ratione eis obvietur, non video. Scio autem, quia auctoritate canonis veteris vel novi non sit huiusmodi divisio et exemptio in ecclesia, sed speciali auctoritate sedis ap., quam non patitur Dominus errare. Forte enim instinctu et familiari consilio Spiritus s. legeque privata ducta hoc facit, sicut Samson se cum hostibus occidit* (*Judic. XVI*), *sed sic sublati sunt consules et proconsules de medio, ut pauca vel nulla imperent, et omnia Cæsar sit, qui omnia sicut omnibus imperet.*

453. (p. 134). — Thomas de Acerno, de creatione Urbani, dans Muratori, SS. III, 2, 725 : *Secunda (causa, quare Cardinales diverterunt) fuit, quia mandavit sub pœna excommunicationis, quod nullus in curia Rom. reciperet exenia vel committeret simoniam, et voluit et dixit expresse, quod talis excommunicatio comprehenderetur etiam Cardinales : de quo fuerunt domini Cardinales multum turbati et scandalizati, quum videretur eis non posse commode evitare dictam excommunicationem.*

454. (p. 136). — Dans une lettre au margrave Jost von Mæhren, dans Martène, Thes. Anecd., II, 1159 sqq. : ...*Illi ergo qui fuerint obedientes non vero pontifici, quamvis simpliciter et conscientia non corrupta, si in aliquem inciderint ordinatum ab episcopis novis, adorantes hostiam et calicem, non Christi corpus et sanguinem, sed illam puram panis materiam atque vini cum aqua mixti, veluti quoddam idolum adorabunt.*

CHAPITRE II, § 16

455. (p. 137). — Justinger, Berner-Chronik, p. 276 : « *Den bösten verlümdetesten Mann. den man finden konnte, wann siner Bosheit im Consilio zu Constanz viel geöffnet ward.* »

456. (p. 138). — Lors de la préparation du concile du Vatican, on a eu garde, à Rome, d'oublier quel facteur important dans les discussions, serait le nombre prépondérant des évêques italiens. Voyez sur ce point, la consultation de l'archev. Giannelli, secrétaire de la commission des cardinaux préparant le concile (9 mars 1865) ; — Cecconi-Molitor, Gesch. d. allgem. Kirchenversamml. im Vatican, I, 21-27 ; — et Friedrich, KG., I, 664 et suiv.

457. (p. 139). — *Hæc s. synodus in Spiritu s. congregata legitime, generale concilium faciens, ecclesiam catholicam militantem repræsentans, potestatem a Christo immediate habet ; cui quilibet cuiuscunque dignitatis, etiamsi papalis existat, obedire tenetur in his, quæ pertinent ad fidem, et exstirpationem dicti schismatis et reformationem generalem ecclesiæ in capite et membris.* Il va de soi que, lorsque en 1870, il s'est agi de définir l'infaillibilité papale, il devenait nécessaire d'affaiblir la portée de ce texte compromettant : Aussi les Analecta juris pontifici 1867-68 ont-elles essayé de le falsifier comme suit : *in iis quæ spectant* ad finem (au lieu de ad fidem) *et exstirpationem schismatis.* L'archev. Dechamps de Malines a renchéri sur cette falsification dans son écrit : L'infaillibilité et le Concile général, 1869, et les Jésuites, dans la Civiltà catt., 1869, VII, 347. Ceux-ci se servent même de l'argumentation de Dechamps pour démontrer combien peu les prélats gallicans de 1682 étaient justifiés de s'appuyer sur ce Décret de Constance. Sur ce sujet, voy. Friedrich, *Ueber den authent. Text. der IVe Sitzung des Concils v. Constanz*, Münch. Sitzungsberichte, 1871, p. 243-251 ; et Conc.-Gesch., II, 125 et suiv.

458. (p. 139). — V. Friedrich, Ueber d. authent. Text., p. 248. — Jusqu'au milieu du XVe siècle, personne n'a combattu ce Décret.

459. (p. 140). — Raynald. a. 1408, 33.

460. (p. 141). — Ceci, pour la majorité des curialistes, n'était pas une conséquence nécessaire. Pour eux, ni le pape des Pisans, Alexandre V, ni son successeur Jean XXIII, n'ont été les légitimes papes, mais bien Benoît XIII. Celui-ci fut déposé par le concile de Constance le 26 juillet 1417, et, à sa place, le synode nomma Martin V le 11 novembre 1417. Afin de donner à cette élection son vrai caractère, et pour mieux marquer que le pape à élire serait sa création, l'assemblée adjoignit aux cardinaux six membres par nation pour l'élection. Hinschius, p. 381.

461. (p. 142). — Harduin, VIII, 911 : *Primatum super alias ecclesias particulares* — et non par conséquent : *primatus super ecclesiam universalem aut concilium generale*, en complète conformité avec les décrets de Constance. Le même esprit se montre également dans les questions qui, sur l'ordre de Martin, devaient être posées à un partisan de Wiklef ou à un Hussite, à savoir : s'il croyait que le pape était le successeur de Pierre, *habens supremam auctoritatem in ecclesia Dei* — et non pas : *in ecclesiam Dei*. Et ensuite : s'il croyait que tout concile général, y compris celui de Constance, représentait l'Église universelle, *quod quodlibet concilium generale, et etiam Constantiense universalem ecclesiam repræsentet*, p. 914 sq.

462. (p. 142). — Le pape « *omnia conciliariter facta approbat et non aliter, nec alio modo* », c'est-à-dire *nationaliter*. Harduin, VIII, 899. — Dans le même sens, Hinschius, III, 2, 385. D'ailleurs, la question de la confirmation par le pape n'a pas d'importance. Le concile de Constance n'a jamais attendu une confirmation de ses décrets par le pape, ne lui en a jamais demandé, et le pape n'en a fait aucune. V. sur ce point, Hubler, die Constanzer Reform etc., 1867, p. 261 et s. Hinschius, p. 384. La bulle du 22 février 1418 est une Instruction aux inquisiteurs sur l'hérésie et n'a aucun rapport avec une confirmation du concile.

463. (p. 142). — V. d. Hardt, Acta Conc. Const., IV, 1419 ; Harduin. VIII, 852 : *Deo devotam, patientem et humilem nationem Germanicam, per Dei gratiam non magis impotentem*.

464. (p. 143). — V. d. Hardt, ibid., IV, 1427.

465. (p. 143). — Ibid., I, 965 f.

466. (p. 144). — Æneæ Sylvii Commentarius de rebus Basileæ gestis, éd. Fea. Rom., 1823, p. 39.

467. (p. 145). — Cette Bulle, Deus novit (Mansi, XXIX, 82 ; Hard. VIII, 1176), si l'on en juge d'après le style et les pensées, doit être l'œuvre du théologien de la cour pontificale, du Maître du Palais, Torquemada, qui, sur l'ordre du pape, se trouvait à Bâle en 1432, mais qui bientôt après, paraît-il, retourna à Eugène.

468. (p. 145). — Mansi, XXIX, 78 ; Hard., VIII, 1172 : *Verum cum ex dicta dissolutione ortæ sint graves dissensiones et graviores oriri possent, nihilque magis optemus, quam quod prædicta sancta opera debitum sortiantur effectum, de consilio et consensu... cardinalium decernimus et declaramus, præfatum generale concilium Basileense a tempore prædictæ inchoationis suæ legitime continuatum fuisse et esse prosecutionemque semper habuisse, continuari ac prosecutionem habere debere ad prædicta et pertinentia ad ea, perinde ac si nulla dissolutio facta fuisset. Quinimo præfatam dissolutionem irritam et inanem de consilio et assensu simili declarantes, ipsum sacrum generale concilium Basileense pure et simpliciter et cum effectu ac omni devotione et favore prosequimur et prosequi intendimus. Præterea, ut mentis nostræ integritas et devotio, quam ad universalem ecclesiam et sacrum generale concilium Basileense gerimus, omnibus constet evidenter, duas nostras litteras pridem in palatio ap. promulgatas, nam tertias* [*Deus novit*] *...cum a nobis aut de scitu nostro numquam emanarint... et alias quascunque et quidquid per nos aut nostro nomine in præiudicium aut derogationem prædicti sacri concilii Basileensis seu contra eius auctoritatem factum et attentatum seu assertum est, cassamus, revocamus, irritamus et annullamus, nullas, irritas fuisse et esse declaramus...*

469. (p. 145). — De Torquemada et Bellarmin jusqu'à Orsi, on n'a pu, du côté ultramontain, trouver qu'une échappatoire, à savoir, qu'Eugène, à ce moment, cédait au sentiment de terreur qui l'accablait. Mais le pape était alors personnellement tout à fait libre : Sigismond était à Bâle, Eugène en Italie : ils correspondaient tous deux par lettres. Si Eugène tremblait, ce n'était que devant le sentiment de l'Église entière, devant l'opinion publique des princes, du clergé et des peuples. Et si l'on appelle peur cet état d'esprit, il faut dire alors que chaque pape vit dans une peur permanente. Eugène avait auparavant envoyé partout ses émissaires pour sonder l'opinion. Mais les Ordres réguliers eux-mêmes, de tout temps si fidèles, déclinèrent la mission. Le général des Jésuites, Thyrsus Gonzalez, qui trouvait l'argument de la peur trop inepte, a cherché à s'en tirer en prétendant qu'Eugène avait essayé de tromper le synode en employant des expressions à double sens dans sa Bulle (De infallibil. Rom. Pontif., Romæ, 1689, p. 695). C'est accuser injustement le pape : la bulle est au contraire, du commencement à la fin, limpide et sans équivoque.

470. (p. 146). — Bulæi hist. Univ., Paris, V, 426.

471. (p. 146). — « *Se concilii decreta semper suscepisse et observasse... etc.* » Aug. Patricii hist. Concil. Basil., c. 46 ; dans Labbé, Concil. XIII, 1533 ; Hard. IX, 1123.

472. (p. 146). — Labbé, ibid., p. 866 ; Hard. VIII, 1512 ; Mansi, XXIX, 461.

473. (p. 147). — Les Annates comportaient la moitié, et souvent plus que la moitié, du revenu annuel, que tout détenteur d'un évêché ou d'une prébende devait verser en une fois et par avance à la caisse pontificale. De la sorte, tous les gens sans fortune, si leurs familles ne leur fournissaient pas les fonds, étaient exclus des hautes places de l'Église, et le clergé en général était mis dans la nécessité d'entrer en fonctions criblé de dettes. Dans quelques évêchés allemands les Annates comportaient jusqu'à 25.000 florins. [Cf. Appendice B.]

474. (p. 147). — « *Per hanc reformationem, etiamsi usquequaque plena non foret, modo esset aliqua, eorum ora obstruerentur, qui continue lacerant et carpunt Romanæ curiæ famam — redderenturque tunc reges et principes melius ædificati et magis proni ad condescendendum petitionibus Papæ et Cardinalium, etc...* » L'annaliste de la cour de Rome, qui d'ordinaire sait si bien taire tant de choses, sommeillait-il donc lorsqu'il a fait imprimer ce qui précède ? Raynald. a. 1436, 15.

475. (p. 147). — Jusqu'où s'étendaient ces octrois de grâces, à l'aide desquelles on devait exciter les princes contre le concile ? on ne peut l'induire de la bulle elle-même. Il est probable que l'on allait très loin dans cette voie ; car, un siècle auparavant déjà, Clément VI par ex., avait accordé au roi Jean de France et à sa femme, le privilège de recevoir de leur confesseur l'absolution, dans le passé et dans le futur, pour tous les serments, traités ou engagements qu'ils ne pourraient pas observer sans incommodité. « *Sacramenta per vos præstita et per vos et eos præstanda in posterum, quæ vos et illi servare commode non possetis.* » D'Achery, Spicil., Paris, 1661, IV, 275.

CHAPITRE II, § 17

476. (p. 148). — On a souvent reproché aux derniers décrets du concile d'avoir été émis par une majorité de prêtres l'emportant sur une minorité d'évêques : d'Allemand aurait pu répondre : si les évêques avaient eu seuls droit de vote, il serait toujours arrivé précisément ce que voulait la nation italienne, puisque le nombre des évêques italiens surpassait celui des autres nations, ou tout au moins l'égalait. (Æneas Sylvius, de conc. Basil., 1791, p. 87.)

477. (p. 149). — C'est ce que l'empereur grec fit ressortir très nettement au synode de Florence ; Hard., IX, 969 : *Dicitis, quod est pater et doctor et magister Christianorum ; vellemus intelligere, an per hæc verba denotetur quædam reverentia, quia sit primus inter omnes patriarchas, ut nos uni magno domino exhibeamus honorem : vel inducatur aliqua potestas ultra reverentiam, quia dicitur in cedula : Caput ecclesiæ.*

478. (p. 150). — Matth. Paris, hist. Angl. ad a. 1237, III, 457 : *Divisio nostræ unitatis processit a tyrannide vestræ oppressionis et exactionum Rom. ecclesiæ...*

479. (p. 150). — Opuscul. tripartit., part. II, c. 11, dans Brown, fascicul. II, 215.

480. (p. 150). — Déjà en 1150, v. Gerhoch, de investig. Antichr., p. 171 : *Græci a Romanis propter avaritiam, ut dicunt, se alienaverunt.*

481. (p. 150). — Dans Marlot, Metrop. Rhemens., II, 557 : « *Quod propter ejusmodi exactiones orientalis ecclesia ab obedientia Romanæ ecclesiæ recesserit, patet omnibus.* »

482. (p. 150). — Tract. de modo general. conc. celebr., p. 69 : *Proverbium vulgare est, qui totum vult, totum perdit. Ecclesia Rom. sibi vindicat universa.Unde timendum est,quod universa perdat.Qui multum emungit, sanguinem elicit. Sicut habetur exemplum de ecclesia Græcorum, quæ ex hoc ab ecclesiæ Rom. obedientia dicitur recessisse.*

483. (p. 150). — Itinerarius, Zwollis, 1487, lib. I, c. 7. — Dœllinger doit avoir commis ici une confusion ; du moins, je ne parviens pas à découvrir le passage cité dans l'Itinerarius de Mandeville. — [Grâce à l'obligeance d'amis en Angleterre, nous avons pu nous procurer le fragment de Mandeville, échappé aux recherches de M. le prof. Friedrich. Le passage visé par Dœllinger est au chap. III, p. 18 de l'édition de Londres, reprinted from the edition of 1725, with an introduction, by Halliwell, published by Ellis, 1866, et qui reproduit le texte du manuscrit Cotton : The voiage & Travaile of sir John Maundeville, A. D., 1322-46 — « And therefore Pope John, the 22est sende letters to the men of Greece, how Christine Feithe scholde ben alle on ; & that thei scholde bēn obedyent to the Pope, that is Goddis Vacrie on Erthe ; to whom God zaf (gave) his pleyn Power for to bynde & to assoile (absoudre):and therefore thei scholde ben obedyent to him.And thei senten azen dyverse Answeres ; and amonges othere, thei seyden thus : « Potentiam tuam summam, circa tuos subjectos, firmeter credimus. Superbiam tuam summam tolerare non possumus. Avaritiam tuam summam satiare non intendimus. Dominus tecum : quia Dominus nobiscum est. » ...And other Answere myghte he not have of hem. » — Dœllinger a donc fidèlement reproduit l'original : seuls, les mots « Satan est avec toi » ne se retrouvent pas dans la version du Mss Cotton, qui les remplace par « Dominus tecum » ; mais les manuscrits du voy. de Mandeville ont été si nombreux, qu'il n'y a pas lieu de s'étonner d'une légère variante, peut-être intentionnelle, et il est certain, étant donnée la scrupuleuse probité scientifique de Dœllinger, que ces mots existaient dans l'édition qu'il avait sous les yeux. G-T.]

484 (p. 150). — Ioh. Marignolæ chronic dans Dobner, Monum. hist. Bohem., II, 85 : ...*summam disputationem habuimus cum patriarcha Græcorum et toto concilio eorum in palacio S. Sophie, ubi Deus fecit in nobis novum miraculum, dans nobis os et sapientiam, cui non*

potuerunt resistere, et se necessario esse schismaticos confiteri compulsi sunt, nihil in sue dampnacionis pallium pretendentes, nisi superbiam intollerabilem præsulum Romanorum.

485. (p. 150). — Ainsi dans l'écrit : Criminationes contra ecclesiam latinam, qui a été composé vers l'an 1200, in Coteleriii Monum. Eccles. Græc. III, 502 : « Ἕνα συνεκτικὸν τῶν ἁπάντων ἀρχιερέα τὸν Παπαν. » Ils ne pouvaient saisir cette idée.

486. (p. 150). — Harduin, Concilia, IX, 968-974 : *Illi canones non sunt nisi apocryphi.* — On exhiba entre autres le Pseudo-Chrysostome du thesaurus veritatis de Bonaccursius, l'interpolation du 6ᵉ canon du concile de Nicée, etc... Le rôle des orateurs romains fut pitoyable, et, pour nous autres modernes, qui connaissons la source de leurs preuves et documents, ne manque pas d'un certain comique. Ainsi, par ex., lorsque les Grecs demandent de produire des témoignages des Pères, les Romains citent les écrits pontificaux de Clément et d'Anaclet, tirés du Pseudo-Isidore, écrits « *quorum auctoritas tanta est, ut cuiuslibet sancti doctoris* » ; ou bien, ils essayent de fournir une preuve au moyen du passage falsifié de saint Augustin (v. note 159) : *Ita quod hæ epistolæ* (decretales) *secundum Augustinum inter catholicas ponuntur scripturas.* Et, s'ils invoquent le Pseudo-Chrysostome du thesaurus veritatis, ils ne manquent pas d'ajouter : *et habemus originale Græcum ;* ou bien, en parlant du Pseudo-Anaclet, disent : *qui fuit Græcus natione...* etc.

487. (p. 151). — On voit par les négociations que l'on comprenait sous ces mots les passages les plus forts du Pseudo-Isidore et les fictions de saint Thomas d'Aquin.

488. (p. 151). — Harduin, IX, 415 : *Agebat præterea de privilegiis papæ, ut habeat illa iuxta determinationem s. scripturæ et dicta sanctorum. Hoc etiam non placuit imperatori : An si quis, inquit, sanctorum in epistola honorat papam, excipiet hoc pro privilegio ? Propter hæc significavit papæ, aut hoc corrigeret, aut de reditu ejus cogitaret. — At vero Imperator cogebat ibi aliquid apponi ; dicebat enim, ut adderetur « Juxta tenorem canonum », et non « Secundum dicta Sanctorum. »* — De même, les Grecs (l. c., 968) : *voluissent videre canones aut capitula conciliorum, ex quibus ea possunt colligi quæ ponuntur in cedula et capitulo primatus.* Naturellement, il fut impossible de leur montrer le canon demandé, sauf le 6ᵉ c. *falsifié* de Nicée : *quod semper ecclesia Rom. tenuit principatum* (l. c., p. 973) : c'est pourquoi les Latins cherchèrent, par leurs sophismes, à présenter aux Grecs les Décrétales des papes comme des canons.

489. (p. 151). — V. Fromann, Zur Kritik des Florent. Unionsdecrets, 1870, p. 54 sur la sophistique des Latins dans ces discussions.

490. (p. 151). — Dans le décret pour les Jacobites, Eugène IV n'énumère que les 6 anciens conciles, en ajoutant : *Amplectitur etiam, veneratur et suscipit omnes alias universales synodos auctoritate Rom.*

pontificis legitime congregatas ac celebratas et confirmatas, et præsertim hanc s. Florentinam... Hard. IX, 1226 sq.

491. (p. 152). — Il y a en grec : « *Καθ'ὸν τροπον και ἐν τοις πρακτικοις των οἰκουμενικων συνοδων και ἐν τοις ἱεροις κανοσι διαλαμβανεται* », c'est-à-dire, suivant la manière qui est exposée dans les actes des synodes œcuméniques et dans les sacrés canons. Ceci a été honnêtement rendu dans le texte latin primitif : *quemadmodum* (il vaudrait mieux : juxta eum modum qui) *et in gestis œcum. Conciliorum, et in sacris canonibus continetur.* » — C'est ainsi que le cite aussi Biondo, dans son livre d'histoire (historiar. ab inclinat. romanor. imperii lib. 10, dec. 3, Venet., 1483). Après lui, ont reproduit les mêmes termes, le card. Marcus Vigerius (Decachordon, chorda 10, Fani 1507, f. 239), l'évêque Fisher de Rochester (Assertionis lutheranæ confutat. art. 25 de primatu, Antw. 1523, f. 134), Eck (de primatu Petri, lib. 2, c. 23, Rom. 1698, p. 144) et Pighius (Hierarch. eccles. assertio, lib. 4, c. 24, Colon. 1544, f. 239). Mais déjà, le Dominicain Antonius écrit « *etiam* ». — Il convient de noter que le secrétaire du pape Eugène IV, qui donne la leçon *Et — et*, a contresigné l'exemplaire de Florence, et dit expressément dans ses Hist. (l. c.) : (decretum) *per universum orbem misimus.*

492. (p. 152). — *Quemadmodum etiam*, au lieu du primitif « *Et — et* ». — C'est une des nombreuses improbités, dont Orsi s'est rendu coupable, quand il affirme, contrairement au fait indiscutable, révélé par les négociations, que le texte grec a été traduit du texte latin, qui cependant ne contenait pas le «*etiam*». (De Rom.Pontif. autor.6,11.) Launoy, Bossuet, Natalis Alexander, de Marca, le Jésuite Maimbourg, Duguet ont depuis longtemps découvert la fourberie de la traduction. — Dans le texte grec, immédiatement envoyé de Florence au roi d'Angleterre par le pape, manquent en outre les mots relatifs à la primauté sur toute l'Église, de sorte que l'on peut aussi soupçonner une interpolation dans le texte grec lui-même. Bréquigny (Mémoires de l'Acad. des Inscr., t. XLIII, p. 287-310) a démontré que tous les exemplaires du Traité d'Union, outre celui d'Angleterre, au nombre de neuf, que l'on possède encore, sont fortement suspects. Aucun n'est original. Les cinq exemplaires primitifs ont disparu. [Le prof. Friedrich estime que Dœllinger ici a été trop affirmatif en présentant la traduction de *και-και* par (*quemadmodum*) *etiam* comme une tromperie: d'après les hellénistes on peut certainement traduire *και ἐν τοις* — *και τοις* par *quemadmodum etiam — et ;* c'est-à-dire par la leçon de l'exemplaire florentin par exemple. Dœllinger étant revenu sur ce sujet dans son Erklärung über die Infallibilitætsadresse der Concilsmajorität, Cecconi l'a combattu dans l'Armonia de Florence du 1er février 1870, en affirmant qu'il existait encore à Florence un des originaux et cinq autres exemplaires authentiques du décret d'Union — et la Civ. catt. a exhumé trois manuscrits de la Biblioth. Vaticane, et un original (?) du décret de la Basilica Vaticana. Enfin Fromann, un savant protestant, a également critiqué l'opinion de Dœllinger dans l'Allg. Zeitung d'Augsbourg, nos 58, 59, 1870, et dans sa brochure « Zur Kritik des Florent. Unionsdecrets », 1870 — (Cf. Friedrich, KG.,

III, 606 et suiv.). Mais, Fromann ayant montré qu'il existait encore d'autres divergences dans le texte de plusieurs exemplaires, il est impossible de considérer la question comme résolue : il serait nécessaire qu'une autorité en matière de chartes étudiât la question à fond.]

493. (p. 152). — Les Latins prenaient aussi bien « *tam — quam* » que « *et — et* » pour une confirmation. Torquemada, qui fut lui-même un des orateurs du concile, nous en fournit la preuve, dans son Apparat. sup. decr. union. Græc., Rom., 1661, f. 34ʳ., 38ᵛ. Après avoir reproduit le texte adopté, il ajoute : *Hic ponitur confirmatio præfati articuli testimonio sumpto, tam ex gestis œc. conciliorum, quam ex sacrorum canonum auctoritate.* (Cette confirmation est la confirmation apocryphe du concile de Nicée par Silvestre, et le reste...)

CHAPITRE II, § 18

494. (p. 152). — Dans la Décrétale Moyses vir Dei, Labbé Concil., XIII, 1030.

495. (p. 152). — Deus novit, Labbé, XII, 537 ; Hard. VIII, 1178.

496. (p. 153). — V. l'acte d'acceptation dans Koch, Sanctio pragmatica Germanorum, p. 93.

497. (p. 153). — Launoy, Opp. VI, 521 sqq a fait imprimer leurs consultations d'après les manuscrits de Paris.

498. (p. 154). — Teschenmacher, Annal. Cliviæ, Francof., 1721, p. 294, n° 2.

499. (p. 154). — Raynald, a. 1438, 5 ; Harduin, IX, 736 sq. *Omnibus insuper et singulis... sub excommunicationis pœna præcipimus et mandamus, ut si prædicti in Basilea existentes civesque ipsi non obedientes fuerint contumaces, nullus post dictum terminum (30 dierum) ad civitatem Basileensem accedat, sed ipsis denegent mercimonia et cuncta ad usum hominum necessaria. Mercatores quoque, qui causa dicti olim Basileensis concilii ibi convenerunt... sub eadem excommunicationis pœna inde omnino discedant. Si qui autem hæc nostra mandata contempserint, elapso termino Basileensibus in contumacia existentibus, aliqua potestate forsitan præsumentes, cum scriptum sit : « Justi tulerunt spolia impiorum », possint tales hujusmodi bonis a quibuscumque Christi fidelibus impune spoliari, bonaque ipsa prius capientium dominio cedant.* — Quel édifiant tableau que celui d'un pape excitant les chrétiens au brigandage !

500. (p. 154). — Chmel, Geschichte Kaiser Friedrichs IV, Hamburg, 1839, II, 385. Les documents sont imprimés dans les matériaux de Chmel, II, 195 et suiv.

501. (p. 155). — Raynald, a. 1447 ; Müller, Reichstags-Theatrum, 347 et suiv. ; Koch, Sanctio pragm., p. 181 sq. *Concilium autem generale Constantiense, decretum : Frequens et alia ejus decreta, sicut cætera alia concilia, catholicam militantem ecclesiam repræsentantia, ipsorum potestatem, auctoritatem, honorem et eminentiam, sicut et cæteri antecessores nostri, a quorum vestigiis deviare nequaquam intendimus, suscipimus, amplectimur et veneramur.*

502. (p. 155). — Æneæ Sylvii hist. Frid. III, in Kollar, Analecta, II, 317. « *Alius* (Cæsar) *fortasse vel generale concilium vel reformationis decreta petivisset. Sed quod maius haberi concilium potest, quam tuæ Sanctitatis tuique sancti Senatus præsentia... ubi tua Sanctitas est, ibi concilium, ibi reges, ibi mores, ibi decreta salubrisque reformatio.* »

503. (p. 156). — Æneæ Sylv. Epist. 371. Opp. ed. Basil., 1551, 840, *Quamvis liberrima sit apost. sedis auctoritas nullisque debeat pactionum vinculis coerceri, ex mera tamen liberalitate nostra, ex zelo quem gerimus ad pacem, ex charitate qua te tuamque nationem prosequimur, concordatis ipsis locum esse voluimus nec patiemur ea temere violari, dum Rom. sedis gubernacula retinebimus.*

504. (p. 156). — Dans ce sens par ex., le canoniste romain, assesseur de l'Inquisition Pirro Corrado (Praxis dispens. apost. de Concord. quæst. 8). V. Barthel, opusc. jurid. Francof., 1756, II, 373.

505. (p. 156). — De translatione Concil., ed. 1488 ; également in Roccaberti Biblioth. max., VI, 27 : *Plus dico, quod etiam si per viam contractus dicta decreta Papa observare promisisset, non obligatur Papa ad observantiam promissorum... Est præterea regulare, quod Papa non ligatur legibus positivis et si aliter faceret, quam promiserit, tenet actus...* La censure romaine en autorisa la réimpression en 1697. Le célèbre canoniste Felino Sandei reproduisit plus tard la même théorie dans son Commentaire sur la Décrétale ad cap. XIII de judic. Les papes l'en récompensèrent en lui donnant des évêchés.

506. (p. 156). — Nicolarts, Ad Concord. Germ. tit. 3, dub. 3, § 6. — C'était la doctrine courante de la curie, que les concordats n'avaient pour Rome aucune force obligatoire. Ainsi par ex., le Bénédictin Zallwein (Principia jur. eccles. III, 300) dit : « *Passim docent assentatores Rom. Pontificis et Curiales Romani apud quos ipsum nomen Concordatorum pessime audit.* » — Tous les canonistes allemands, naturellement à l'exception des Jésuites, ont par suite tenu pour nécessaire de démontrer, d'abord par le droit naturel, puis par l'ancien droit de l'Église, qu'un pape était obligé tout comme un autre, de tenir la parole que lui, ou ses prédécesseurs, avait donnée. Tels, Barthel, Schramm, Schrodt, Dürr, Ant. Schmidt, Schlör, Oberhauser, Zallwein, etc... Nonobstant, Benoît XIV lui-même déclara, le 14 décembre 1740, dans un Bref au Chapitre métropolitain de Liège, qu'il ne se considérait pas comme lié par le Concordat. — Compar. Endres, de

libert. eccles. germ., 1774, p. 60. Theod. a Palude (Hontheim), Flores sparsi, etc., 1770, p. 452. Barthel, opusc. jurid. II, 373 et suiv.

507. (p. 156). — Pii Commentarii, a Joh. Gobellino, Francof., 1614, p. 22 ; Rom., 1584, p. 41 : *Mutati erant Theutonum animi... neque Imperatoris nomen neque Rom. præsulis ferre poterant dicebantque eos corrodere aurum velle, non bellum gerere... Imperatori et papæ maledicere, legatos eorum contemnere...*

508. (p. 157). — Pii Comment., 1584, p. 166 ; Harduin, IX, 1441.

509 (p. 157). — Schlœzers Briefwechsel, X, 269.

510. (p. 158). — Pez, Codex epistolar., III, 332 sqq. De miseriis ecclesiæ et neccesitate conciliorum generalium. Pag. 335 : *Sed proh dolor, omnia per contrarium contigerunt. Nam ipse dictus hæresiarcha Eugenius pene omnes litteratos cujuscunque status sint, ad secum sentiendum sibi attraxit et tantum effecit, ut contra decreta ecclesiæ congregatæ emant dignitates et beneficia, sicut prius.* — Pag. 337 : *Utinam aliquis rex consentiret in regno suo congregari concilium dato salvo conductu, et aliquis episcopus eiusdem regni convocaret concilium, non obstante reclamatione, prohibitione et anathematizatione Rom. curiæ quibuscumque...* etc.

511. (p. 158). — Tractatus missus Marchioni Brandenburgensi a. 1443. Ms comme tomus 31 de la collection de Hardt à la Bibliothèque de Stuttgart. La remarque sur les Décrétales, à cette époque déjà, est en tout cas frappante. Mais précisément Nicolas de Cusa venait alors de reconnaître pour la première fois l'inauthenticité de quelques-unes des Décrétales du Pseudo-Isidore.

512. (p. 158). — La bulle Tanto nos, Hard. IX, 1337 : *Litteras, processus, mandata et decreta quæcumque, necnon excommunicationum... et alias in eisdem litteris... quomodolibet contentas sententias, censuras... inflictas... per præfatum Eugenium... contra dictum Basileense concilium... declaramus, nullum effectum penitus sortiri, sed perinde haberi debere, ac si nullatenus emanassent ; ea que omnia et singula cum inde secutis de registris ipsius Eugenii prædecessoris et nostris et locis aliis quibuscumque aboleri et deleri mandantes, omnino tollimus, cassamus, irritamus et annullamus et pro infectis haberi volumus.*

513. (p. 159). — Voyez la façon dont il s'excuse auprès d'Eugène IV, lorsqu'il se présente devant lui en qualité d'ambassadeur de l'empereur. Pii Comment., éd., 1584, p. 15 sq.

514. (p. 159). — Labbé, XIII, 1410 ; Hard., IX, 1468 : *Cum his et generalis concilii auctoritatem et potestatem complectimur, quemadmodum et ævo nostro Constantiæ, dum ibi fuit synodus universalis, declaratum definitumque est. Veneramur enim Constantiense concilium et cuncta quæ præcesserunt...*

515. (p. 160). — Acta Sanctor. Bolland., 30 avril, p. 891. 152 : *Sacra virgo conquesta est, quod in Rom. curia, ubi deberet paradisus esse cælicarum virtutum, inveniebat fœtorem infernalium vitiorum. Quæ dum pontifex percepisset, quæsivit a me (sc. interprete), quantum tempus esset, quod ad curiam pervenisset : et cum intellexisset, quod essent admodum pauci dies, respondit : Quomodo infra paucos dies potuisti curiæ Rom. mores investigare ? Tunc illa, inclinationem corporis et abiectionem commutans in quamdam subito quodammodo maiestatem, ut etiam corporeis oculis tunc percepi, et erigens in altum, in hæc verba prorupit : Ad honorem omnipotentis Dei audeo dicere, quod plus percepi fœtorem peccatorum, quæ in Rom. curia committuntur, existens in civitate mea unde sum nata, quam percipiant ipsi qui ea commiserunt et committunt quotidie. Ad hæc pontifex subticuit.*

516. (p. 160). — C'est ainsi qu'on nommait les clercs qui s'acheminaient vers Rome pour y attraper une prébende en intriguant, en l'achetant ou en mendiant. Wimpheling les a décrits en détail.

517. (p. 160). — Epp. lib. VI, 8, p. 353, ed. Londini, 1642 : *Utinam Christus tandem experrectus, liberet populum suum tam multiplici tyrannide, quæ ni prospectum fuerit, eo videtur evasura, ut tolerabilius sit futurum, vel Turcarum pati tyrannidem, postrid. Cal. April, 1519.*

518. (p. 160). — De septem statibus, en 1450, dans Walch, Monimenta, II, 2, 41 sq. *Unde mihi vix credibile videtur, posse ecclesiam generalem reformari, nisi curia Rom. fuerit ante reformata... quod tamen, quam difficile sit, cursus temporum præsentium manifestat, cum nulla gens... tantam resistentiam faciat reformationi... sicut natio Italica...*

519. (p. 161). — Petri Dorlandi chronicon. Cartusiense, Colon. 1608, p. 394-399 : *Et tunc vidit (frater Dionysius) in Spiritu totam ecclesiam triumphantem flexis poplitibus divinam precibus velle flectere majestatem, velle succensam Dei iram mitigare... ex hoc Dionysius... clamavit in spiritu... mi Domine Deus, dabimus operam errata corrigere et actus nostros in melius mentesque formare. Summus pontifex, cardinales, episcopi, prælati omnes cum suis subditis, conversis ad te cordibus, se corrigent emendabuntque. Cui Deus : Dico tibi : etiam si in meo nomine juraverint et dixerint : Vivit Dominus, hoc ipsum falso jurarunt.*

520. (p. 161). — Dans Hottinger, hist. eccl. Sæc., XV, p. 413.

521. (p. 161). — Responsa et replicæ Wimphelingii ad Æneam Sylvium, dans Freher, Scr. rer. Germ. ed. Struv., II, 686-98. — Æneas Sylvius, alors cardinal, avait soutenu cette thèse dans son écrit : Æn. Sylv. Apologia ad Martin. Mayer, appendice au Pii Comment. a Gobell., 1584, p. 711 sqq : *Inexstimabilia sunt enim quæ bona ex ea (sede ap.) recepistis, quæ non solum inter homines bene conversandi nor-*

mam vobis præbuit, sed etiam qua possetis in cœlum et ad ipsum Deum ascendere scalam ostendit. Omittamus temporalia terrenaque bona ; sint illa vobis undecunque velitis... A Roma vobis spiritualia iura sacrique canones advenerunt, et gravari videmini, exactiones pati, quas vocant annatas, nec tolerare potestis aliquod huc aurum ex Germania deferri ? quibus haud inconcinne cum Paulo dicat vobis Rom. præsul : An grave putatis, quod temporalia vestra metamus, si vobis spiritualia seminamus. — En 1516 encore, Wimpheling crut nécessaire de défendre son pays et Martin Meyer (le chancelier de Mayence, qui soutenait la cause de l'Allemagne) contre le pape siennois.

522. (p. 162). — Pii Comment., p. 25 ; ed. 1584, p. 44 : *...inter principes aliquando amicitiam inveniri, inter plebem et regem odium immortale : papam imperatoris, et imperatorem papæ auxilio indigere : stultum esse illi nocere, cuius expectes opem ; cum pontificatus novus initur, tunc Rom. præsulis gratiam beneficiis emerendam.*

523. (p. 162). — V. sur ce point le Consilium delectorum cardinalium. — Append. à Guil. Durandus, p. 109.

524. (p. 162). — Sous Innocent VIII, le vicaire du pape ayant voulu interdire cet usage, le Saint-Père l'obligea aussitôt à retirer son édit : « *Propter quod talis effecta est vita sacerdotum et curialium, ut vix reperiatur qui concubinam non retineat vel saltem meretricem.* » C'est ce que nous rapporte le greffier de la ville de Rome, Infessura dans son Diarium (dans Eccardi corp. hist. II, 1997).

CHAPITRE III, § 1

---

525. (p. 163). — Harduin, IX, 1555 sqq.

526. (p. 164). — Labb., XIV, 82 ; Hard., IX, 1629.

527. (p. 164). — Aretin, Beitraege VII, 624 : *Concilium generale hoc anno Romæ in Lateranensi ecclesia sub Leone X est habitum. At quomodo generale ? cui fere præter eos, qui alias pontifici adesse solebant, nemo interfuit. Ubi etiam nihil memoria dignum actum decretumve est, quod quidem, ni fallor, indignissimum sit memoratu. Jussum etenim tunc est ut credatur, hominum animas esse immortales : quasi vero eatenus mortales esse animas Romani crediderint.*

528. (p. 164). — Pastor æternus, Harduin, concil. IX, 1826. — (cf. n. 212). — La bulle affirme, d'après le Livre des Rois (au lieu du Deutéronome) que celui qui n'obéit pas au pape, doit être mis à mort.

529. (p. 164). — Harduin IX, 1829 : *In Alexandrina enim synodo Athanasio ibidem existente, Felici Rom. pontifici ab eadem synodo scriptum fuisse legimus, Nicænam synodum statuisse, non debere absque Rom. Pontificis auctoritate concilia celebrari* (Ps.-Athan., c. 2, Hinschius, p. 479). *Neque nos latet, etiam eumdem Leonem pontificem Ephesinam II synodum ad Chalcedonem transtulisse* (sic)... *Ephesinam quoque I Cœlestino ac Chalcedonensem eidem Leoni VI, Agathoni... maximam reverentiam exhibuisse, eorumdemque pontificum institutionibus et mandatis in sacris conciliis per eos editis et factis, reverenter et humiliter obtemperasse* (sic). *Unde Damasus papa et ceteri episcopi Romæ congregati scribentes de concilio Ariminensi episcopis in Illyrico constitutis, præiudicium aliquod per numerum episcoporum Arimini congregatorum fieri non potuisse testantur : quandoquidem constet, Rom. Pontificem, cujus ante omnia decebat spectari decretum talibus non præbuisse consensum* (Coust., p. 489 : *cum const., neque Rom. episcopum, cuius ante omnes fuit expetenda sententia, neque Vicentium, qui tot annos sacerdotium illibate servavit, neque alios huiusmodi statutis consensum aliquem*

commodasse)... Consueveruntque antiquorum conciliorum patres, pro eorum, quæ in suis conciliis gesta fuerunt, corroboratione a Rom. Pontifice subscriptionem, approbationemque humiliter petere et obtinere : prout ex Nicæna (Apocr., Coust., App., p. 54) *et Ephesina ac Chalcedonensi* (sic) *huiusmodi,et VI Constantinopolitana,et VII eadem Nicæna, et Romana sub Symmacho synodis habitis* (Hinschius, p. 671).

530. (p. 164). — Hard. IX, 1867-1890.

531. (p. 165). — Hard. IX, 1756 : *Et cum a iure, tam divino quam humano, laicis potestas nulla in ecclesiasticas personas attributa sit, innovamus omnes et singulas constitutiones...*

532. (p. 165). — Brockhaus, Gregor von Heimburg. Leipsig, 1861, 383. Joachimson. Gregor Heimburg, 1891, p. 257 et suiv.

533. (p. 166). — Attilio Alessio d'Arezzo, dans Baluze-Mansi. IV, 519 : *Paulus II ex concubina domum replevit et quasi sterquilinium facta est sedes Barionis.*

534. (p. 166). — De veris calamitatum causis nostrorum temporum ; ed. Calorius Cesius, Mutinæ, 1860, 24, 68.

535. (p. 167). — La composition de la curie, au commencement du XVIᵉ siècle, était fort différente de ce qu'elle est aujourd'hui. Une « Provinciale » imprimée à Rome en 1518, contient in fine une table des matières des Officia Curiæ. La plupart portent l'indication : venduntur. L'achat d'une de ces places était le placement le plus avantageux d'un capital, qui rapportait naturellement de riches intérêts. Nous apprenons par cette Provinciale que le nombre des référendaires n'était pas limité (non habent numerum) ; qu'il y avait 101 solliciteurs, 101 maîtres des archives, 8 scribes des suppliques, 12 scribes du registre, 27 scribes de la pénitencerie, 81 scribes des Brefs, 104 collecteurs des plombs, 101 scribes apostoliques. Tous ces emplois étaient vendus. Viennent ensuite 13 procurateurs dans l'Audientia Contradictarum, 60 abbreviatores de parco minori, 12 abbreviatores de parco majori. La plus grande partie de ces charges était également vénale. On compte encore 12 avocats consistoriaux, 12 auditeurs de Rote, desquels il est dit qu'ils se contentent des pourboires. Il y avait en outre 10 notaires, sous l'auditeur de la Chambre, 29 secrétaires, et 7 clercs de la Chambre avec 9 notaires. — Que l'on se figure maintenant un pape animé de bonnes intentions, comme Adrien VI, qui, dans un âge déjà avancé et n'ayant en perspective que peu d'années à être pape, se trouve placé subitement à la tête de cette gigantesque machine, combinée dans l'unique but de gagner de l'argent : que pourra-t-il contre ces 800 personnes, toutes mues par l'avide désir de faire fructifier le plus possible le capital avec lequel elles ont acheté ces places lucratives ; toutes réunies dans un intérêt commun en une phalange étroitement serrée ? Un sentiment de complète impuissance devait s'emparer du cœur même le plus vaillant. — Cf. Appendice B.

536. (p. 167). — Les Taxæ Cancellariæ Apostolicæ ont été plus tard mises à l'index des livres défendus avec la mention « *ab hæreticis depravata* » ; mais les éditions, fréquemment publiées par les Protestants, ne diffèrent en rien des éditions romaines authentiques imprimées sous Jules II et Léon X. Woker, Das Finanzwesen der Päpste, p. 67 et suiv. a prouvé leur authenticité, et, en même temps, que la Taxe de la Chancellerie a été imprimée à Rome, non pas au XVIᵉ siècle pour la première fois, mais déjà au XVᵉ. — Cf. Reusch, Index, I, 421, 564 ; II, 91, 142. — [Ce système du rachat des pénitences et d'un tarif paraît s'être formé sous l'influence du système germanique des compositions ou indemnités pécuniaires payées à la famille en cas de meurtre ou de blessures. Ce système pénal barbare a disparu de bonne heure dans le droit laïque, mais s'est conservé dans le droit ecclésiastique. V. sur ce sujet, Wilda, das Strafrecht der Germanen. V. à l'Appendice B un résumé du livre de Woker et quelques extraits de celui des Taxes. G-T.]

537. (p. 167). — Ainsi par ex., les villes qui voulaient fonder une école primaire devaient premièrement acheter une licence à Rome à cet effet. Si l'on voulait changer une école de place, il fallait encore payer une certaine somme : les nonnes qui voulaient prendre quelques servantes pour soigner les malades étaient obligées d'acheter à Rome une permission spéciale. Cf. Taxæ Cancellariæ Apostolicæ, Romæ, 1514, f. 10. Egalement dans Woker, p. 161-211, en latin et en allemand. [V. App. B.]

538. (p. 167). — *Adversus vitia curiæ Romanæ emergentia nimio quia zelo declamabat, captus pro hæretico habitus est et ut talis combustus.* Cosmas de Villiers, Biblioth. Carmelitana, Aurelianis, 1752, II, 814. Son frère d'Ordre, Baptiste de Mantoue (de vita beata, in fine) célèbre Thomas comme un martyr et compare sa mort au supplice de saint Laurent. On dit qu'Eugène, sur son lit de mort, s'est repenti douloureusement d'avoir participé à ce crime.

539. (p. 167). — L'expression est empruntée à Macchiavel : « *Tre sue famigliari e care anzelle, lussuria, simonia e crudeltade.* » I Decennali, Opere ed. Fiorent., 1843, 682.

540. (p. 168). — Clypeus defensionis fidei S. Rom. Ecclesiæ, Argentor., 1497.

541 (p. 168). — De servorum Dei canonisatione, III, 25, 17-20.

542. (p. 168). — Discorsi, I, 12, p. 273, ed. 1843.

543. (p. 168). — Opere inedite, I, 27. Fiorenze, 1857 : « *Non si può dire tanto male della corte Romana che non meriti se ne dica piu, perchè è una infamia, uno esemplo di tutti e vituperii e obbrobrii del mondo.* » Dans ses Ricordi autobiografici, il dit en passant : « *A Roma, dove le cose vanno alla grossa, ove si corrompe ognuno...* etc. » Opere, X, 166.

544. (p. 169). — L'évêque Lindanus a reproduit ce passage dans son Apologeticum ad Germanos, Antw., 1568, p. 19 : ...*difficile est enim quatuor in tota Italia nunc reperias, qui appellari pastores jure possint... Rursus ne quis momus insulse garriat, hulcus non satis fuisse tactum, nos vero, inquit, qui omnia ex diametro contraria factis Pauli agimus, non pertimescimus judicium Dei et declaramus rebus ipsis nos vel non arbitrari futurum Dei judicium, vel ita obstupuisse, ut servemur, nec ne, nihil referre putemus.*

545. (p. 169). — Raynald, a. 1522, 66. Aussi Aleander, dans son Consilium super re Lutherana, à propos du nonce à envoyer à la Diète de 1524, conseille-t-il : *Caveat imprimis, ne quas habuerit a Sanctissimo D. N. instructiones alicui Germanorum publice vel privatim communicet, sed ex iis utatur ipse ea parte, quæ tunc necessaria videbitur, ne idem accidat, quod in proxime præterita Norimbergensi dieta, in qua communicatas instructiones Adriani impressione divulgarunt ; nullam aliam ob causam nisi quia Adrianus in illis non diffitebatur, omnia ista mala et ortum et augmentum a Rom. curia habuisse ; quod ut Germanis auditu est iucundissimum, in rebus nostris maxime noxium ; inde statim ansam sumpsisse videntur 100 illa gravamina in unum coacta publicandi.* (Dœllinger, Beiträge, z. Gesch. des 16ᵉ Jahrh., III, 253.) Il était aussi d'avis que la prière, que l'on devait faire d'après son conseil, « *non (ut nonnulli obstinate consulere perstant) per publicas supplicationes fiat. Nihil nempe magis et Lutheranos insolentes reddit, quam cum videmur quodammodo fateri nos autores eorum criminum, quæ nobis obiiciuntur* (ib., p. 243).

546. (p. 169). — Giberti Vita, en tête de ses Opera, ed. Veron. 1733, p. XI.

547. (p. 170). — Isidori Clarii Episc. Fulginatis in sermonem Domini, Venet., 1566, f. 101-125.

548. (p. 170). — De vita et rebus gestis Caroli Borr., ed. Oltrocchi, Mediol., 1757, p. 69.

549. (p. 170). — « *Primo pontificatus die maximam voluptatem et cupiditatem expressit, dum florentina lingua palam hoc ennunciavit : Volo, ut pontificatu isto quam maxime perfruamur.* » Le biographe ajoute que ceux qui connaissaient Léon n'avaient entendu cela qu'en le rapportant aux jouissances physiques. Le passage manque dans l'édition de Roscoe-Rossi, Vita di Leone X t. XII, mais existe dans le Cod. Vatican, 3920, d'où un ami l'a copié pour nous. Le passage suivant fait également défaut : « *Ea tempestate Romæ sacra omnia venalia erant, ac nulla habita virtutis aut integræ famæ ratione palam ad Pontificatum suffragia vendebantur, omniaque ambitione corrupta erant.* »

550. (p. 170). — Musso, Conciones, Colon., 1594, I, 670 (Conc. fer. IV, dominicæ V in quadrages.) : *Nolo hic longa oratione recensere abusus huius Rom. curiæ, sed id saltem dico, populum non nosse distinguere*

inter curiam et ecclesiam putatque abusus unius errores esse alterius. Hinc oritur, quod nostro hoc sæculo nomen Rom. apud omnes nationes exosum est, et ipsa ecclesia videte quæso quam exiguo sit in pretio propter scandala quæ audiuntur, videntur, tanguntur.

551. (p. 171). — Harduin, IX, 1953, decret. 7 : *Rursus quia nonnulli, suæ ignorantiæ et incapacitatis et delictorum conscii, fugientes examen suorum episcoporum, scientes se non esse ab illis promovendos, ad curiam Rom. confugiunt, etiam absque litteris dimissoriis eorumdem episcoporum, et in eadem curia se faciunt promoveri ad omnes sacros ordines per quosdam asserentes se esse episcopos et habere a Rom. pontifice auctoritatem ordinandi, de quorum potestate ac commissione non apparet.*

552. (p. 171). — Baluze-Mansi, Misc., II, 297-300.

553. (p. 171). — Raynald. a. 1527, 2.

554. (p. 172). — Aleander avait déjà tenu ce langage à Clément VII: il fallait changer toute la vie ecclésiastique... *jam flagellum paratum, jam securis ad radicem arboris posita videtur, nisi velimus resipiscere... Tollat Sanctissimus D. N. e curia sua eos errores, quibus merito Deus et homines offenduntur... clerum sibi... subditum monendo, increpando, etiam sacerdotiis privando castiget. Id si semel Germani quum in nostris tum in suis sacerdotibus factum videant, nulla posthac de Luthero fiet mentio. Itaque in nobis ipsis omnium malorum origo pariter et medela sita est.* (Dœllinger, Beiträge, III, 269.)

555. (p. 172). — Epist. duæ ad Paulum, III, Colon. 1538, p. 62 et suiv. ; également dans la collection de Le Plat, II, 613 : *Quid magis contra legem Christi, quæ est lex libertatis, excogitari potest, quam Christianos subjectos esse parereque debere pontifici, cui tributum sit, ut pro arbitrio leges constituat, leges abroget, dispenset in legibus, habeat in his omnibus voluntatem suam pro regula ? Convenit ne hujusmodi imperium, non dico christianis hominibus... sed cuinam dominio in servos... ?*

556. (p. 173). — Harduin IX, 1766 : *Nisi enim hoc ipso concilii tempore, nisi per vos, nisi sub tanto animarum nostrarum episcopo atque pastore, et famam nostram, quæ fere prorsus amissa est, recuperavimus, et salutem ipsam, quæ spe exigua extremaque pendet, retinuerimus, nihil est præterea quo confugere aut in quo sperare possimus.*

557. (p. 173). — De Conciliis M. Ugonii Synodia, Venet., 1568.

558. (p. 173). — Admonitio ad Synodum, de l'année 1546, dans Le Plat, Monum. Coll., I, 40. Il y est dit : « *Horum malorum magna ex parte nos causa sumus. — Quod lapsam morum disciplinam et abusus complectitur, hic nihil attinet diu investigare, quinam tantorum malorum auctores fuerint, cum præter nos ipsos ne nominare quidem*

ullum alium auctorem possimus. » — Comparez ce qui précède avec ce que dit Girolamo Muzio dans ses Lettere catholiche, Venez, 1571, p. 227, année 1557, sur l' « *abominazione introdotta nella chiesa* ». Les évêques, en particulier, incapables par eux-mêmes et pervers, « *danno la cura dell' anima alla feccia degli uomini* ». Guichardin, dans ses Ricordi, nous raconte comment, à cette époque, lorsqu'on avait ramassé la somme nécessaire, on achetait à Rome un évêché pour les cadets des grandes familles comme un établissement habituel. Son parent Rinieri Guichardin, bâtard et déjà richement pourvu de bénéfices, acheta au pape l'évêché de Cortona pour 4.000 ducats, étant compris dans le prix de vente la dispense de pouvoir conserver ses bénéfices. Opere, X, 59.

559. (p. 174). — On le trouvera dans Le Plat, I, 32 et suiv.

560. (p. 174). — Collection (continuation) des matières théologiques, 1747, 335.

561. (p. 174). — *Omnes fere pastores recesserunt a suis gregibus, commissi sunt omnes fere mercenariis.* Ed. 1671, p. 114. — Soixante ans plus tard, malgré la prétendue réforme de Trente, la situation n'était point modifiée. Le cardinal Bellarmin écrit dans son mémoire à Clément VIII : *Video in ecclesiis Italiæ desolationem tantam quanta ante multos annos fortasse non fuit, ut jam neque divini juris neque humani residentia esse videatur.* Baronii epist. et opusc., Romæ, 1770, III, 9.

562. (p. 174). — Cette lettre remarquable se trouve dans : Quattro lettere di Gasparo Contarini, Firenze, 1558, mais d'après une observation du cardinal Quirini elle serait de Flaminio.

563. (p. 175). — Tel fut par ex., le langage d'Antoine Pucci, plus tard cardinal-évêque d'Albano, au synode de Latran : « (Rome ou Babylone) *ejusque incolas pastores, qui quotidie per universum terrarum orbem animarum saluti præficiuntur, tantorum causam errorum.* » Concil. ed. Labbé, XIV, 240 ; Hard., IX, 1765.

564. (p. 175). — *Non tendevano ad altro oggetto che al sostentamento ed alla grandezza della sede apostolica.* Storia del Conc. di Trento, V, 425, ed. Milan, 1844.

565 .(p. 175). — Psalmæi Coll. Actor. ; dans Le Plat, VII, 2, 92 : ...*Continuo episcopi Itali applaudentes dicto legato cœperunt vociferari et pedum strepitu interpellare dictum Guadixensem episcopum, tanquam anathema non audiendum, sed per judices (cui dare petebant) puniendum : quod ægre tulit cardinalis Lotharingus, ut satis demonstravit in sequente sessione.*

CHAPITRE III, § 2

566. (p. 177). — Summa de ecclesia, lib. 4, pars 2, c. 16, Venet., 1561, f. 388 : *Decimus septimus modus convincendi specialiter papam de pertinacia in hæretica pravitate est, si errorem diffinit solenniter et a. Christianis asserit tanquam catholicum esse tenendum. Lib. II, c. 102 f. 241 : per hæresim papa cadit a papatu, quod non fit per alia peccata, et ita cum per hæresim papa fiat omnibus fidelibus minor, et per ecclesiam judicari poterit sive judicatus a Deo declarari, quod non potest propter alia peccata. Quod vero papa per hæresim notoriam et contumaciter defensatam cadat a papatu et ita ipso jure sit privatus, patet ex multis... f. 241 v. : unde proprie loquendo nec propter hæresim papa deponitur a concilio, sed potius declaratur non esse papa, cum ostenditur, quod in hæresim fuit collapsus et incorrigibiliter in ea obstinatus perseverat.*

567. (p. 178). — Summa theol. pars III, p. 415, Venet., 1582. — La véritable doctrine de saint Antonin est plus exactement celle-ci : le pape aussi bien que le concile peuvent errer ; seule, l'Église universelle, dont Christ est la tête, ne peut pas errer. La doctrine d'Antonin embarrassa beaucoup les infaillibilistes au concile du Vatican, Bouix, de papa I, 535 reconnaît avec étonnement, que le saint se rapprochait des erreurs de Gerson, et les Jésuites de la Civiltà catt., 1868, IV, 688, déclarèrent : si ces passages d'Antonin étaient authentiques, le saint aurait émis des propositions hérétiques et schismatiques ; il aurait même sur plusieurs sujets pensé comme Wiclef, Huss et Luther. Heureusement, un cavaliere Palermo découvrit à point à Florence, en 1868, un manuscrit où le passage relatif aux conciles était d'une autre main et d'une autre encre que le reste. « L'audacieuse tromperie, l'acte criminel » étaient dévoilés ! — Pour plus de détails, v. Friedrich, KG., II, 93 et suiv.

568. (p. 178). — De Concilio, ed. Paris, p. 390 ; ed. Rom. 1538, p. 520.

569. (p. 178). — Ibid., p. 421 ; ed. Rom., p. 504. — De même saint Antonin, Summa theol., III, p. 145.

570. (p. 178). — Doctrinæ, 2, 19.

571. (p. 178). — Summa Sylvestrina, Romæ, 1516, verbo : Concilium.

572 (p. 178). — Léon X étendait même l'infaillibilité des papes jusqu'aux Canones et Constitutiones des pontifes, en particulier dans sa Bulle contre Luther. Harduin, IX, 1897 : *docuissemus eum* (Lutherum) *luce clarius, sanctos Rom. pontifices prædecessores nostros, quos præter omnem modestiam iniuriose lacerat, in suis canonibus seu*

constitutionibus, quas mordere nititur, nunquam errasse, quia juxta prophetam « Nec in Galaad resina, nec medicus deest » (Jerem., 8, 22).
[Cette bulle *Exsurge Domine* (15 juin 1520) par laquelle il excommunie Luther et condamne sa doctrine, est une manifestation *ex cathedra*, si jamais il en fût.]

573. (p. 179). — Ad Leonem X de divina inst. Pontificatus, Romæ, 1521, c. 14.

574. (p. 179). — Il omit les mots décisifs : « *(error est), si per Romanam ecclesiam intelligat universalem aut Concilium generale.* »

575. (p. 179). — Apologia Tractatus de comparata auctoritate papæ et concilii, Rom., 1513, c. 1, f. 3 : ... (l'Église) *serva nata est. — Signum autem infallibile servitutis ecclesiæ communitatis...*

756. (p. 179). — Comment. in IV° sentent,. quæst. de confirm. : *certum est, quod possit errare, hæresim per suam determinationem aut Decretalem asserendo.* » Il déclare expressément : « *Evacuare intendo impossibilitatem errandi, quam alii asserunt.* »

757. (p. 180). — De Conciliis M. Ugonii Synodia. La lettre du pape se trouve en tête.

578. (p. 180). — « *Collapsam in præceps ecclesiam Christi* » — ils emploient le mot « *ruina* ».

579. (p. 180). — *Caveat item* (nuntius) *ab ostentatione sophismatum, quibus in omnibus fere scientiis nostræ aetatis schola hactenus usa est* » : le nonce ne peut atteindre un résultat quelconque qu'au moyen de la «*Theologia positiva* ». Dœllinger, Beitraege III, 246.

580. (p. 181). — *A quodam Judæo, nescitis utrum christiano an pagano, multos in patria vestra baptizatos asseritis, et quid de his sit agendum consulitis. Hi profecto si in nomine s. trinitatis vel tantum in nomine Christi, sicut in actibus apostolorum legimus, baptizati sunt (unum quippe idemque est, ut s. exponit Ambrosius), constat eos non esse denuo baptizandos.* Mansi, XV, 432, c. 104, Cf. Melch. Canus, lib. 6, c. 1, n° 7.

581 (p. 181). — Mansi, XV, 357 : *et insimulare tentant, quoniam eosdem presbyteros chrismate linire baptizatorum frontes inhibemus.* Id., XVI, 418 : *Qui* (Photius) *cum intellexisset, legatos pontificis Romani in Bulgariam missos confirmationem ejus reprobasse, omnesque Bulgariæ principes et subjectos chrismate iterum inunxisse ; tum vero velut œstro percitus œcumenicam synodum confinxit.* Hefele, IV, 363, 353.

582. (p. 181). — Adversus hæres., ed. Paris, 1564, lib. 1 c., 4 f. 5'. : *Omnis enim homo errare potest in fide, etiam si papa sit... Cœlestinum papam etiam errasse circa matrimonium fidelium, quorum alter*

labitur in hæresim, res est omnibus manifesta. Neque hic Cœlestini error talis fuit, qui soli negligentiæ imputari debeat, ita ut illum errasse dicamus velut privatam personam et non ut papam qui in qualibet re seria definienda consulere debet viros doctos, quoniam huiusmodi Cœlestini definitio habebatur in antiquis decretalibus, in cap. Laudabilem, titulo de conversatione infidelium, quam ego ipse vidi et legi. Melch. Canus, loci theol., ed. Lovan, 1569, p. 363 : Cœlestinus III definivit, quod cum alter coniugum labitur in hæresim, dissolvitur matrimonium, ut patet de divortiis c. quanto. Super quo affirmat Hostiensis Cœlestini epistolam decretalem habitam olim in corpore juris. v. p. 399, la réponse de Canus à ce sujet.

583 (p. 181). — Decret. de translatione Episcop. can. 2, 3, 4 : ...*cum (can. 2) ergo fortius sit spirituale vinculum quam carnale, dubitari non debet, quin omnipotens Deus spirituale coniugium, quod est inter episcopum et ecclesiam, suo tantum iudicio reservaverit dissolvendum, qui dissolutionem etiam carnalis conjugii, quod est inter virum et feminam suo tantum iudicio reservavit, præcipiens, ut quos Deus coniunxit, homo non separet. Non enim humana, sed potius divina potestate, coniugium spirituale dissolvitur, cum per translationem... auctoritate Romani pontificis (quem constat esse vicarium Jesu Christi) episcopus ab ecclesia removetur.* Dans les can. 3, 4, la toute-puissance du pape est déduite directement de la proposition : *Quos Deus coniunxit*, etc... Cette doctrine inaugurait un nouvel article de foi, car, pendant les siècles précédents, l'Église avait ignoré que les désistements, les translations et les dépositions d'évêques ne dépendissent que du pape en vertu d'un droit divin.

584. (p. 181). — Dans la Decret. « qui filii sunt legitimi », Innocent III a en tout cas proclamé le principe : *Quod in majori conceditur, licitum esse videtur et in minori.* Et, en fait, Melchior Canus, p. 192, tire de la Decret. de transl. episc. can. 3, à propos d'une décision d'Alexandre III en matière de mariage, la conséquence : *Certe theologis gravissimis semper absurdum visum est, matrimonium ullum per hominem separari. Quanto gravius Innocentius III, aliorsum quidem, sed ad hunc etiam locum apposite dixit, non hominem, sed Deum id solvere, quod Summus Pontifex non humana, sed divina auctoritate dissolveret...* Il applique alors la proposition aux matières matrimoniales.

585. (p. 182). — Decretal. « qui filii sunt legitimi », c. 13. Cf. Melch. Canus, lib. 6, c. 1, n° 5.

586. (p. 182). — Innocent III n'invoque pas le Deutéronome (23, 2), simplement dans un sens allégorique, mais comme une source de droit positive : « *Rationibus igitur his inducti, regi gratiam fecimus requisiti, causam tam ex Veteri, quam ex Novo Testamento trahentes... Sane cum Deuteronomium lex secunda interpretetur, ex vi vocabuli comprobatur, ut quod ibi decernitur, in N. T. debeat observari...*

587. (p. 182). — Cf. Melch. Canus, lib. 6, c. 1, n° 6. — Cf. Dœllinger, Akad. Vortraege, I, 126-130 ; Kleinere Schriften, p. 322 et s.

588. (p. 183). — Les décisions contradictoires de ces trois papes ont depuis longtemps embarrassé les théologiens. v. Melch. Canus, p 364-403. Le cardinal Bellarmin, à propos De Constitut. Joannis XXII quæ incipit : quia vir reprobus, écrivait : *Hæc Constitutio non sine causa fuit omissa ab illis, qui Constitutiones Joannis XXII receperunt in Corpus Juris... quarto quia videtur facere quæstionem de fide, utrum usus rerum consumptibilium distingui possit a dominio : nam semper vocat hæreticum eum qui contrarium sentit.Si autem hæc quæstio ad fidem pertineat, oportebit concedere errasse in fide Nicolaum IV vel Joannem XXII. Aperte enim dicit Nicolaus et cum eo Clemens V habere Franciscanos simplicem usum et non dominium rerum quæ usu consumuntur, cuius contrarium Joannes docuit in suis Constitutionibus. Itaque exsurget aliud bellum Papale, si hæretici hæc advertant...* (Læmmer, Meletematum Rom.mantissa, p. 69 et suiv.)

589. (p. 183). — Cf. Bossuet : *Defensio declarationis.* Œuvres,XVIII, p. 339 sq. Liège, 1768.

590. (p. 184). — Flam. Annibali de Latera, Supplem. ad Bullar. Franciscanor. Rom., 1778, p. 52. Dœllinger, Der Weissagungsglaube, dans ses Klein. Schriften, p. 528. Reusch., Index, I, 24.

591. (p. 184). — Lib. 6, c. 8.

592. (p. 184). — S. Augustini Opp. II, 640 ; et Concil. Coll. ed. Labbé, IV, 1178. — Innocentii I, ep. 30 : *Illud vero, quod eos vestra fraternitas asserit prædicare, parvulos æternæ vitæ praemiis etiam sine baptismatis gratia posse donari, perfatuum est. Nisi enim manducaverint carnem filii hominis et biberint sanguinem ejus, non habebunt vitam æternam in semetipsis.* — Augustin, ep. 186, 29 répète la même chose : *...parvulos non baptizatos vitam habere non posse...* — et, c. duas epp. Pelag. II, 4 : *Ecce b. memoriæ Innocentius papa sine baptismo Christi et sine participatione corporis et sanguinis Christi vitam non habere parvulos dicit.* Gelasii, I, ep. 6 : *...nec ausus est aliquis dicere, parvulum sine hoc sacramento salutari ad æternam vitam posse perduci ; sine illa autem vita, in perpetua futurum morte non dubium est...* — Conc. Trid. sess. XXI de commun. can. 4 : *Si quis dixerit, parvulis, antequam ad annos discretionis pervenerint, necessariam esse eucharistiæ communionem, a. s.* Sentant la contradiction avec l'antiquité, on ajoute au chap. 4 : *neque ideo tamen damnanda est antiquitas, si eum morem in quibusdam locis aliquando servavit. Ut enim sanctissimi illi Patres sui facti probabilem causam pro illius temporis ratione habuerunt, ita certe eos nulla salutis necessitate id fecisse, sine controversia credendum est.* — C'est quelque peu insuffisant pour expliquer les décisions contradictoires.

593. (p. 184). — V. plus haut, p. 124-126, notes 417-424.

594. (p. 184). — Mansi, XII, 559 : *Si quis in aliena patria ancillam duxerit in consortium, postea in propriam reversus ingenuam acceperit ; et iterum contigerit, ut ad ipsam qua inantea fuerat patriam revertatur, et illa ancilla quam prius habuit, alii viro sociata fuerat ; hic talis potest aliam accipere, tamen non illa vivente ingenua, quam in patria propria habuit.*

595. (p. 185). — Mansi, XII, 561, art. 11 : *Si in vino quis, propterea quod aquam non inveniebat, omnino periclitantem infantem baptizavit, nulla ei exinde adscribitur culpa.*

596 (p. 185). — Lanfranc. de Eucharist. c. 3, opp. ed. Migne, p. 410: *Consentio autem s. Rom. et ap. sedi, et ore et corde profiteor de sacramentis Dominicæ mensæ eam fidem tenere quam dominus et venerab. papa Nicolaus et hæc s. synodus auctoritate evangelica et apostolica tenendam tradidit, mihique firmavit : scil. panem et vinum quæ in altari ponuntur, post consecrationem non solum sacramentum, sed etiam verum corpus et sanguinem D. N. Jesu Christi esse, et sensualiter non solum sacramento, sed in veritate manibus sacerdotum tractari, frangi et fidelium dentibus atteri, jurans...*

597. (p. 185). — Harduin, Concil. IX, 434 sqq. *Tandem expedire iudicavimus, ne ulla in futurum de fidei veritate apud ipsos Armenos hæsitatio esse valeat, atque idem per omnia sapiant cum sede ap., unioque ipsa stabilis et perpetua sine ullo scrupulo perseveret, ut sub quodam brevi compendio orthodoxæ fidei veritatem, quam super præmissis Rom. profitetur ecclesia, per hoc decretum, sacro approbante Florentino concilio, ipsis oratoribus ad hoc etiam consentientibus traderemus.* — Enfin le décret s'intitule : *Synodale decretum... Datum Florentiæ, in publica sessione synodali solenniter in ecclesia maiori celebrata.* — Soit dit en passant : le décret, dans son exposé de l'Eucharistie, s'appuie sur une falsification du Pseudo-Isidore et sur un autre témoignage papal apocryphe : v. Jaffé, 24, 203.

598. (p. 185). — Le décret se donnait comme tel : *Quinto ecclesiasticorum sacramentorum veritatem pro ipsorum Armenorum tam præsentium quam futurorum faciliori doctrina, sub hac brevissima redigimus formula.* — *Fidem redigere in symbolum* était précédemment à Rome l'expression usitée pour les définitions de foi des conciles œcuméniques, lib. diurn. ed. Sickel, p. 70 ; 95 ; Pélage II dans Mansi IX, 891 ; v. Friedrich, Zur Entstehung des lib. diurn. dans les Münch. Sitzungsber, 1890, p. 60.

599. (p. 185). — *Hæc omnia sacramenta tribus perficiuntur, videl. rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum... quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum.* — Il indique ensuite pour la confirmation ces trois points : *Forma autem est : Signo te signo crucis, et confirmo te chrismate salutis, in nomine Patris...* etc. Il n'y est point question de l'imposition des mains, qui est ainsi rabaissée au rang d'une cérémonie non essentielle.

600. (p. 185). — *Forma huius sacramenti sunt verba absolutionis, quæ sacerdos profert, cum dicit : Ego te absolvo*, etc. Au lieu de cette forme indicative on employait précédemment la forme déprécative.

601. (p. 186). — *Sextum sacramentum est ordinis, cuius materia est illud, per cuius traditionem confertur ordo : sicut presbyteratus traditur per calicis cum vino et patenæ cum pane porrectionem... Forma sacerdotii talis est : Accipe potestatem offerendi sacrificium in ecclesia pro vivis et mortuis, in nomine Patris, etc. Et sic de aliorum ordinum formis, prout in Pontificali Romano late continetur.*

602. (p. 186). — Cf. Denzinger : Enchiridion symbol. et definit. Wirceb., 1856, p. 201, etc. Il faut cependant faire remarquer que Denzinger, pour dissimuler en quelque sorte le caractère entièrement dogmatique de ce célèbre décret, a laissé de côté la première partie concernant la doctrine de la Trinité et de l'Incarnation, qui se trouve dans les Annales de Raynald, année 1439, ainsi que les formules qui déterminent le caractère du décret.

603. (p. 186). — « *Quid enim aliud esset quam vastam in Urbe facere solitudinem ? Pontificatum ad nihilum redigere ?... Ridiculum est, quod gratis donare possis, idipsum vendere non posse.* » Joh. B. Flavii de vita Th. de Vio Cajetani, en tête des Commentarii Cajetani in S. Script. Lugd. 1639, t. I.

604. (p. 187). — Lindani Apologeticum, p. 20 : *Reversus ex concilio Tridentino... de abusibus vero et lapsu disciplinæ, ait, quibus totum ecclesiæ corpus est contaminatum, modo non agitur cum adversariis, et agnoscimus ipsi atque ingenue confitemur, gemimus et deploramus, in corpore Christi a planta pedis usque verticem capitis non esse sanitatem, et corrupta esse omnia, præsertim in statu ecclesiastico, ...omnia esse venalia... multamque propterea in capitibus ecclesiæ damnabilem esse hypocrisim. De his inquam cum adversariis non agimus. Sunt enim tam notoria hæc vitia, ut multum cæcutiat, qui ea non videt, et insanus sit, qui vel excusare conatur.*

605. (p. 187). — Cette consultation, publiée autrefois en français par Campomanes, se trouve maintenant en espagnol dans la nouvelle édition d'Enzinas (1855) dos informaciones dans l'Appendice, p. 34 sq : ...la administrazion ecclesiastica : *la cual los malos ministros han convertido en negoziazion temporal, mercaderia, i trato prohibido por todas leyes, divinas, i humanas, i naturales.*

606. (p. 187). — Ad Paulum III Rer. conciliar. libri V, Lips. 1538, lib. 5, c. 3 f. XXXIV : ...*Nec enim prima fronte videtur accedendum uni solique papæ, præsertim in fidei causa, quum satis periculosum videatur, fidem nostram unius hominis arbitrio committi, nec usque adeo superbum esse papam credimus, quod ipse solus et unus homo toti congregationi suum iudicium præferat, perinde atque solus ipse spiritum s. habeat, maxime, quod maior urbe sit orbis.*

607. (p. 188). — Commentaria in ep. ad Romanos, Venet., 1588, p. 606 : ...*quidquid ipse dixerit, tanquam Deum audire debemus... Ego, ut ingenue fatear, plus uni summo pontifici crederem, in his quæ fidei mysteria tangunt, quam mille Augustinis, Hieronymis, Gregoriis... summus pontifex... errare non potest...*

608. (p. 188). — Langen, Das Vatican. Dogma, IV, 58. V. ce que dit le cardinal Hosius, ep. 95, qui déplore que jusqu'à Pie V on n'ait pu trouver à Rome les œuvres des Pères : la vente en était interdite par les papes aux libraires. On laissait donc ainsi aux hérétiques les armes pour attaquer l'Église ; on les enlevait à ceux qui voulaient la défendre. Jusqu'à ces dernières années, nombre de théologiens catholiques ne connaissaient guère d'autre livre que Thomas ou Scot, et ne jugeaient pas même l'Écriture Sainte digne d'un examen attentif.

CHAPITRE III, § 3

609. (p. 188). — Lib. Septim., c. 9 de hæret., V, 3. Bullar. Rom. ed. Aug. Taurin., VI, 551, sqq : ...*hac nostra in perpetuum valitura constitutione... de ap. potestatis plenitudine sancimus, statuimus, decernimus et definimus.*

610. (p. 189). — ...*Nos considerantes rem huiusmodi adeo gravem et periculosam esse, ut pontifex Rom., qui Dei et Domini nostri J. C. vices gerit in terris, et super gentes et regna plenitudinem obtinet potestatis, omnesque iudicat, a nemine in hoc sæculo iudicandus, possit, si deprehendatur a fide devius, redargui... ne pseudoprophetæ aut alii etiam sæcularem iurisdictionem habentes...* Remarquons en passant, que Paul IV, relativement à la question, alors très débattue, de savoir si un pape, qui est devenu « *devius a fide* », pouvait être déposé, la tranche dans le sens « *ut possit redargui* ».

611. (p. 189). — *Comitatibus quoque, Baroniis, Marchionatibus, Ducatibus, Regnis et Imperio penitus et in totum perpetuo privati et ad illa de cetero inhabiles et incapaces... nec ullo unquam tempore ad eorum pristinum statum... restitui, reponi, reintegrari aut rehabilitari possint, quinimo sæcularis relinquantur arbitrio potestatis animadversione debita puniendi, nisi apparentibus in eis veræ pœnitentiæ fructibus, ex ipsius sedis benignitate et clementia in aliquo monasterio aut alio regulari loco ad peragendum perpetuam in pane doloris et aqua mœstitiæ pœnitentiam retrudendi fuerint. Quodque pro talibus ab omnibus... haberi, tractari et reputari et ut tales evitari, omnique humanitatis solatio destitui debeant. — et tam ipsi, quam laici, etiam, ut præmittitur, qualificati et dignitatibus prædictis præditi quibuscunque Regnis, Ducatibus, Dominiis, Feudis et bonis temporalibus per eos possessis privati existant eo ipso, Regnaque, Ducatus, Dominia, Feuda et bona huiusmodi publicentur, et publica sint efficianturque juris et proprietatis eorum, qui illa primo occu-*

paverint, si in sinceritate fidei et unitate S. R. Ecclesiæ ac sub nostra et successorum Rom. pontificum canonice intrantium obedientia fuerint.

612. (p. 189). — ...*nullamque talibus... in spiritualibus vel temporalibus administrandi facultatem tribuisse aut tribuere censeatur, sed omnia et singula per eos quomodolibet dicta, facta, gesta et administrata ac inde secuta quæcumque viribus careant et nullam prorsus firmitatem nec ius alicui tribuant...* V. dans le Bullar. Rom. VII, 501 la confirmation de cette bulle par Pie V : *renovamus et etiam confirmamus illamque inviolabiliter et ad unguem observari volumus et mandamus.*

613. (p. 190). — La publication de la bulle de Paul IV eut lieu à l'époque où il s'agissait de la succession à la dignité impériale de Charles-Quint : le pape refusait de reconnaître l'élection du roi Ferdinand à la couronne impériale. Buchholz, Ferdinand I, VII, 406-417. — Cette bulle demande à être appréciée dans l'esprit des papes du XVIe siècle, et alors elle revêt le caractère d'infaillibilité. Nous avons déjà vu (n. 572) que Léon X déclarait tous les canons et toutes les constitutions des papes comme documents infaillibles, de même Paul IV. considérait sa Bulle, même sans la formule officielle de la définition, comme dogmatique : en terminant, il dit expressément : Que celui qui contredit en quelque manière cette bulle : *ipso jure et facto anathematis mucrone percussus sit, et contra eum* tanquam vere *schismaticum et* hæreticum *inquiri et tanquam talis puniri ejusque memoria damnari possit.* Grégoire XIII en 1584 revendiquait même pour sa décision, ordonnant que les vœux simples des Jésuites soient assimilés aux vœux solennels, le caractère de l'infaillibilité ex cathedra : il repousse solennellement l'objection : *quin etiam nos supradicta, motu simili et ex certa scientia de ap. sedis* (= cathedræ) *potestatis plenitudine decernentes ac præcipientes, privato sensu loquutos fuisse, ac tanquam privatos doctores errare potuisse, immo vere et de facto, ob falsam supradictorum informationem, errasse ideoque præceptum nostrum nullam ad obligandum vim habere.* Bullar. Rom. VIII, 461 sq. Grégoire XIV en 1591 confirma à nouveau cette bulle, l. c., IX, 437, 441.

614. (p. 190). — Reusch, Index, I, 71-79.

615. (p. 192). — Constitutio qua ecclesiasticæ censuræ latæ sententiæ limitantur, Acta s. Sedis, V, 287, etc. La Constitution fut affichée à Rome le 18 décembre aux endroits habituels pour les publications destinées à toute l'Église. Les points les plus importants et les plus révoltants n'y sont pas modifiés. Sur l'accueil fait à la bulle et sur les négociations auxquelles elle donna lieu, v. Friedrich, KG., III, 183 sqq, 262 sqq.

CHAPITRE III, § 4

616. (p. 192). — « *Obedientia tum in executione, tum in voluntate, tum in intellectu sit in nobis semper omni ex parte perfecta omnia justa esse nobis persuadendo, omnem sententiam ac judicium nostrum contrarium cæca quadam obedientia abnegando.* » Instit. Soc. Jesu, Pragæ, 1757, I, 408. — [Sur la nature de l'obéissance chez les Jésuites, v. le livre de Hermann Müller, Les Origines de la Compagnie de Jésus, Paris, 1898, p. 52-76, où l'auteur établit que les quatre points fondamentaux et essentiels de l'Institut ont été empruntés par Ignace de Loyola aux congrégations musulmanes : entre autres la doctrine de l'obéissance aveugle, et jusqu'aux célèbres comparaisons du bâton et du « perinde acsi cadaver esset ». G-T.]

617. (p. 192). — Instit. I, 376. [La même prescription et le même exemple d'Abraham se retrouvent dans le Koran et dans les Rituels des Sectes arabes. Cf. H. Müller, l. c., p. 74-75. — G-T.]

618. (p. 192). — Exercit. Spirit. S. Ignat. ed. Reg., 1644, p. 290, 291.

619 (p. 192). — « *In hac religione, quæ hierarchiam ecclesiasticam maxime imitatur.* » Suarez de relig. Soc. Jesu, p. 629, 725

620. (p. 193). — *Non meriterebbe piu la chiesa nome di Chiesa, cioè di Congregazione, mentre fosse disgregata per tante membra senza aver l'unità da' un anima che le informasse e le regesse.* Storia del Concil. di Trent., I, 103, ed. 1843.

621. (p. 193). — Ib., I, 107.

622 (p. 194). — « *Si autem papa erraret præcipiendo vitia, vel prohibendo virtutes, teneretur Ecclesia credere vitia esse bona et virtutes mala, nisi vellet contra conscientiam peccare.* » De Rom. pontif., 4, 5, ed. Paris, 1643, p. 456.

623. (p. 195). — Adversus Magdeburgenses Centuriatores pro canonibus apostolorum et epistolis decretalibus pontificum apostolicorum libri quinque. Florent., 1572.

624. (p. 195). — Cf. en particulier : De Rom. Pontifice, 1, 2, c. 14. Dœllinger-Reusch, Selbstbiogr. des Card. Bellarmin, p. 98. — Reusch, Die Fälschungen in dem Tractat des Thomas v. Aquin gegen d. Griechen. Münch. Academ. Abhandlungen, 1889.

625. (p. 195). — Colloq. Rainoldi cum Harto, Oppenhem., 1613, p. 837 : *Nam quum prælectiones Romæ haberet de Pontificis suprematu, et ad illud ab his « epistolis » Pontificum petitum argumentum*

accederet, dicebat : « Turrianum quidem, doctum virum, defensitasse ipsorum Pontificum illas esse ; se tamen contrariam opinionem veriorem existimare. »

626. (p. 195). — De Rom. Pontif., 2, 14, relativement à la seconde épître de Calixte et à celle de Pie. Il n'ose pas, dit-il, affirmer qu'elles soient sans aucun doute authentiques.

627. (p. 196). — Hist. Concil. Basil., p. 773 : « *Illud inprimis cupio notum, quod R. Papam omnes, qui aliquo numero sunt, concilio subjiciunt.* » Quelques-uns seulement « *sive avidi gloriæ, sive quod adulando præmia exspectant* » défendaient alors, comme le dit Æneas, l'opinion contraire.

628. (p. 196). — V. Dœllinger-Reusch, die Selbstbiographie des Card. Bellarmin, latin et allemand, avec explications historiques, 1887, p. 39, 111-128, 262. — Une lettre du Jésuite Gretser à Bellarmin montre que les Jésuites considéraient la doctrine de l'infaillibilité papale comme mise en péril par Sixte-Quint : *Circa sententiam de pontifice aliquid sine generali concilio definiente... difficultates mihi parit bulla Sixti V P., Bibliis olim eius præfixa, quam nuper recudit Thom. James... Non dubito, latere in hac bulla defectum, quem tamen fateor me reperire non posse. R. D. V. erudiat, quæso, ignorantem.* Dœllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten, II, 252.

629. (p. 197). — Car, dit Azzolini, que dirions-nous si nos adversaires en concluaient : *Papa potest falli in exponenda ecclesiæ S.Scriptura* (le pape peut se tromper quand il expose à l'Église l'Écriture Sainte) ; et, en réalité, il s'est trompé *non solum in exponendo, sed in ea multa perperam mutando* (non seulement en exposant, mais aussi en changeant plusieurs passages de l'Écriture en d'autres pires qu'ils n'étaient). Voto nella causa della beatificazione del card. Bellarmino. Ferrara, 1761, p. 40. Dœllinger-Reusch, Selbstb., p. 122.

630. (p. 197). — « *Præter infinitos alios libros neque Lexico, aut Thesauro aut Indice aliquo tute licet uti* » écrivait le Chartreux Jodocus Græs à Baronius. V. les lettres du cardinal, I, 473 ,ed. Albericus, Rom., 1759. Pour la Bavière, comparez sur ce sujet von Sicherer, Staat und Kirche in Bayern, p. 1 et suiv. ; Friedrich, KG., I, 28.

631. (p. 197). — V. Lib. diurn., éd. de Rozière, Introduc. Paris, 1869, et supplément, même année ; ed. von Sickel, Vienne, 1889, Præfatio. Egalement Reusch, Index, II, 154.

632. (p. 197). — Reusch, Index, II, 155.

633. (p. 198). — Les Bréviaires que nous avons comparés sont : un bréviaire romain imprimé à Venise en 1489, celui d'Augsbourg imprimé à Venise en 1519, et le nouveau réformé, d'Anvers, 1719.

634. (p. 198). — « *Deus qui b. Petro animas ligandi et solvendi pontificium tradidisti.* » « Animas » est maintenant effacé. Dans l'ancien missel romain du XIe siècle, qu'a publié Azevedo en 1754, le mot se trouve à la p. 188. — Bellarmin prétendait, qu'en mutilant ainsi cette ancienne prière de l'Église, les réformateurs du Bréviaire avaient agi sous une inspiration divine. Resp. ad epist. de monitorio contra Venetos. resp. ad 4, propos., ed. Mogunt, 1606, p. 31 : *Et forte divina providentia ad tollendam viam huiuscemodi deceptionibus inspiravit reformatoribus Breviarii, ut auferrent ex illa oratione verbum hoc* (*animas*)... Cf. aussi Marsiglio, Difesa contro Bellarm., Venet., 1606, f. 58.

635. (p. 199). — Breviar. Rom. fest. Petri et Pauli, resp. ad lectionem 6 : *Tu es pastor ovium : tibi tradidit Deus omnia regna mundi : et ideo tibi traditæ sunt claves regni cœlorum. Quodcumque ligaveris*, etc.

636. (p. 199). — Difesa contro Bellarm., c. 6, f. 58 : *Questo è un modo se si andarà dietro, di far perdere il credito à tutte le scritture, e di ruinare la chiesa di Dio...*

637. (p. 199). — De même que toutes les Églises avaient tout reçu de Rome, de même celle-ci n'avait jamais rien reçu des autres ; Joli, de verbis Usuardi in festo assumptionis b. Mariæ Virg. dissert.,Senon., 1669, p. 52 sqq.

638. (p. 200). — Acta et canones ss. I, œc. conc. Nicæni ...appositis s. Patrum testimoniis ad eorundem canonum commendationem et interpretationem pertinentibus, Dilingæ, 1572. — D'après l'ep. dedicat. il voulait par cette publication atteindre deux buts : *Præclare autem concordat et plane ad amussim convenit cum Nicæna fides Tridentina, et rursus Nicæni canones apostolicis pariter æqualiterque respondent. Denique ubique apparet ss. Patrum admirabilis consensio et cath. doctrinæ et institutionis similitudo, ut qui concilium Tridentinum allatrant, iidem continuo in Nicænum dentes infigant necesse sit : et qui in Nicænum invadunt, in apostolorum placita petulanter invadere eodem opere cogantur. — Jam veterum pontificum et martyrum epistolas, quæ nominantur decretales, explodunt nostri evangelici, quas tamen Nicænis patribus magnæ admirationi fuisse, ex hoc libro omnes intelligent, cum scilicet videbunt eadem pene verba pluribus decretis contineri, quæ in epistolis eorundem pontificum, qui ante Nicæni concilii tempora floruerunt, adhuc leguntur.*

639. (p. 200). — V. là-dessus Colloquium Rainoldi cum Harto, c. 8, p. 838 sqq.

640. (p. 201). — Etudes de Théologie, par les PP. Jésuites à Paris, novembre 1866.

CHAPITRE III, § 5

641. (p. 201). — V. sur ce sujet Langen, Das Vatican. Dogma, IV, 63-97.

642. (p. 202). — Cursus theolog. Disput. I, n. 105.

643. (p. 203). — « *Constat plures eorum adeo illiteratos esse ut grammaticam penitus ignorent. Qui fit, ut sacras literas interpretari possent ?* » Adversus hæreses, ed. 1539, f. 8 b.

644. (p. 203). — Excepté dans la dispute de auxiliis, alors que Clément VIII était sur le point de décider en défaveur des Jésuites. Dans son mémoire au pape (1602) il cherche à le dissuader d'étudier la question par lui-même. Moins un pape étudie lui-même, plus ses décisions sont salutaires: mais plus il scrute lui-même un sujet,plus il est dangereux pour l'Eglise. Clément, il est vrai, pourrait rendre un décret sans une délibération publique, mais cela provoquerait des murmures et des plaintes, dans l'Église et dans les universités. Le moyen habituel serait une délibération publique. V. le mémoire, dans Dœllinger, Beitraege zur polit... Gesch., III, 83 sqq. ; et, par extraits, dans Dœllinger-Reusch, Bellarmin, p. 260 sqq.

645. (p. 203). — De Rom. Pontifice, 4, 3 et 5. Dans le même sens, son confrère d'ordre Eudæmon-Johannes.

646 (p. 204). — C'est cependant celle-là qui a fini par remporter la victoire au concile du Vatican.

647. (p. 204). — Duvalii de suprema R. P. in ecclesiam potestate, Paris, 1614, quæst. 5 ; Cellot. de hierarchia. Rothomagi, 1641, 4, 10.

648. (p. 205). — Prælectiones theologicæ, Lov., 1843, VIII, 497.

649 (p. 207). — « *Tutto questo dipende dall' inspirazione dello Spirito Santo.* » Arnauld, Œuvres, XXII, p. 210.

650. (p. 207). — Polit. Briefe und Charakteristiken, Berlin, 1849. 248.

651. (p. 208). — Pollidori de vita Marcelli II, Rom., 1744, p. 132.

652. (p. 208). — Lettere, Bologna, 1705, II, 214 : il parle du Conclave qui se tenait alors... *tuttavia l'altura della Sedia cagiona si mortali vertigini a chi vi sale, che niuno osa, o desiderare à Buoni, l'esaltatione su quel sito...* etc.

653. (p. 209). — Epistolæ Sadoleti Omphalii et Sturmii, Argentor, 1539, p. 4. « ...*descivit non minimum a more pristino bonitateque naturæ*...

654. (p. 209). — Relaz. di Bernardo Navagero, dans les Relazioni degli Ambasciadori Veneti, VII, 380.

655. (p. 209). — Panvinii vitæ Pontificum, post Platinam. Colon. 1593, p. 463 et 477. Le rapport de l'ambassadeur vénitien Tiepolo concorde avec ce récit, Relazioni, X, 171.

656. (p. 209). — On a souvent fait remarquer que les papes, dans les audiences et les relations d'affaires, apportaient une grande inattention et une constante dissimulation. L'ambassadeur florentin, dans son rapport sur Alexandre VII résume la chose en peu de mots : « Nous avons un pape, qui ne dit jamais un mot de vérité. » [C'est le pendant du portrait de Clément VIII en 1592 tracé en deux mots par l'ambassadeur vénitien Donato : « *Simulator Maximus.* » Armand Baschet, La diplomatie vénitienne, Paris, 1862, p. 209. G-T.]

CHAPITRE IV, § 1

657. (p. 212). — Il est instructif à ce sujet de lire l'écrit du théologien romain Laderchi, La critica d'oggidi, Roma, 1726. Il rappelle, p. 106, que le célèbre savant Aonio Paleario fut brûlé à Rome en 1570 sur l'ordre de Pie V, uniquement à cause de sa prédilection pour la critique — et, à bon droit, ajoute Laderchi, car de semblables exemples effrayants sont nécessaires, particulièrement pour les critiques en histoire ecclésiastique.

658. (p. 214). — Art de vérifier les dates, des Bénédictins de Saint-Maur, Paris, 1787, III, 284.

659 (p. 214). — Dœllinger, Der münchener Hirtenbrief... (où l'on avait invoqué l'autorité de Joseph Clémens), Kl. Schriften, p. 428.

660. (p. 215). — Le Jésuite Cordara, Denkwürdigkeiten, dans Dœllinger, Beitrage zur politischen... Geschichte, III, 15.

661. (p. 218). — De Maistre, du Pape, p. 165.

662. (p. 221). — Reisach à Liebermann, 1831, août 19, dans Guerber, Bruno Franz Leopold Liebermann, Freiburg, 1880, p. 306.

663. (p. 221). — L'évêque Ketteler à l'évêque Dupanloup, dans Lagrange, Vie de l'évêque Dupanloup, III, 49 sq. ; Friedrich, KG., III, 227 et suiv.

664. (p. 230). — Tout ce sujet est traité à fond, avec indication des sources, par Friedrich, Konc.-Gesch., 1 vol.

665. (p. 231). — Rome, en effet, attendait une soumission complète des évêques : v. là-dessus les innombrables preuves fournies par Cecconi-Molitor dans son Hist. du conc. du Vatican, I, 180 ; et Friedrich, KG., III, 64 et suiv.

666. (p. 232). — Civ. catt. V, 475. Cette correspondance avait été également provoquée par le cardinal Antonelli, Cecconi-Molitor, Gesch. des Vat. Conc., II, 366. Friedrich, KG., II, 13 sq.

667. (p. 232). — En effet, en Bavière (Civ. catt. V, 480) ; en Hollande (481) ; en Espagne, (602) ; en Suisse (607).

668. (p. 232). — Du 12 février 1866.

669. (p. 233). — En premier lieu, la Ligue en faveur de l'Infaillibilité que les Jésuites fondèrent lors du centenaire de 1867. Sur la naissance de la Ligue, v. Cecconi, Storia, II, 333 sq. ; Friedrich, KG., II, 149, 397 ; I, 680, 733, 753.

670. (p. 233). — Literarischer Handweiser, année 1867, p. 439 et s.

671. (p. 233). — Ce que dit ici Dœllinger sur les conciles provinciaux n'est que trop vrai. J'ai montré (Fried. KG., I, 584-611), d'après les Actes de la Collectio Lacensis, que les présidents des conciles recevaient leurs instructions de Rome. Les Jésuites (Études relig., 1869, III, 485) l'ont eux-mêmes avoué, par exemple, à propos du II° concile plénier de Baltimore en 1863 : « L'archevêque Spalding avait été éclairé, en outre, par une instruction de la Propagande qui recommandait à son zèle plusieurs points importants. » Dans ce concile, on faisait voter les évêques au commandement du président : *omnia ad nutum delegati apostolici fiebant*, dit l'archev. Kenrick. La protestation de cet archevêque contre un pareil procédé fut supprimée dans les Actes. (Concio Petri Ricardi Kenrick AE. S. Ludovici... in Concilio Vat. habenda at non habita, dans Friedrich, Documenta I, 217, 243 ; KG. I, 602.) — La Congrégation spécialement instituée par Pie IX pour la revision des conciles provinciaux effectuait de son chef des additions, qui n'avaient été ni discutées ni votées par ces conciles et que l'on publiait sans plus de façon comme décisions de ces conciles. Les actes du concile du Vatican (Friedrich, Doc. II, 331) disent eux-mêmes comment les conciles provinciaux ont préparé la voie du concile de 1870 : *Ex quo non sine admirabili Dei providentia via patefacta est eminentiori graviorique conventui convocando, qualis est auspicatissima hæc Vaticana Synodus.* — V. dans Fried. KG., I, 605 le nombre de conciles provinciaux qui mentionnaient l'infaillibilité du pape dans leurs décrets.

672. (p. 233). — Elle n'y manqua pas. — L'évêque Plantier de Nîmes (dans son Instruction pastorale, que Pie IX a appelée « la véritable histoire du concile » a reproché aux évêques de la minorité du concile leur inconséquence pour avoir décrété dans les conciles provinciaux, l'infaillibilité du pape, et l'avoir ensuite combattue au concile du Vatican. D'après Roscovany, VII, 686, Pie IX leur aurait aussi adressé le même reproche dans son Allocution du 18 juillet 1870 : *S. Pater in sua allocutione post confirmationem decreti habita hanc inconsequentiam peculiari rigore perstrinxit.* (Friedrich, KG., III, 1201.)

673. (p. 234). — Briefe aus Rom. Innsbruck, 1864, p. 25 : « *Questo è una mortificazione per Roma, ma è bisogno di soffrirla, affinchè non si dica, che tutto sia dipendente dai Gesuiti.* » — Il n'y a cependant qu'à parcourir les Actes des conciles provinciaux pour y apercevoir

la main des Jésuites. Dans presque tous les conciles français on trouve quelques Jésuites ; de même, en Amérique : au premier concile de Baltimore, 4 ; au second, 12 ; à celui de Westminster sous le cardinal Wiseman, 2 ; à celui de Cologne, 3. (Friedrich, KG., I, 608.) Dans la congrégation pour la revision des conciles siégeait le Jésuite Perrone tout influent. Annuario pontificio, 1869, p. 320.

674. (p. 234). — L'archevêque Manning, d'après une communication de l'abbé Haneberg (plus tard évêque), était le promoteur de l'infaillibilité au concile. Le prélat anglais, il est vrai, a démenti (Tablet, 6 nov. 1869) « qu'il eût eu l'intention de prendre l'initiative d'une définition de la doctrine de l'Église sur l'infaillibilité du Saint-Siège », mais à Rome, on n'hésitait pas à lui en attribuer le projet, puisque le 10 nov. 1869 encore, l'évêque Greith écrivait de Rome à Dœllinger : « Manning ne trouvera pas ici beaucoup d'enthousiasme pour la soi-disante Acclamation. » Ce projet d' « Acclamation » a été poursuivi avec ardeur par les Jésuites et leurs fidèles, par la Civiltà à partir du 6 février 1869, par l'évêque Plantier de Nîmes, par l'évêque Thiel d'Ermeland, etc., etc. V. Friedrich, KG., II, 5 ; III, 21 et suiv., 227, et le mot « Acclamation ».

CHAPITRE IV, § 2

675. (p. 235). — On ne sait pas très exactement sous quelle forme les Jésuites espéraient faire dogmatiser le Syllabus. La seule chose positive, c'est qu'une série des thèses du Syllabus et de l'Encyclique Quanta Cura, a été incorporée dans les décrets dogmatiques ; quelquefois ces décrets sont simplement fondés sur les thèses du Syllabus. Ainsi par ex. les propositions 8, 9, 10, 11, 14, 15, 18, 26, 33, 45, 46, 47, 48. Friedrich, Documenta II, 30, 32, 39, 42, 43, 46, 117, 157, 159, 162, 164. En tout cas l'évêque Plantier de Nîmes dans son Instruction Pastorale nous apprend que la dogmatisation du Syllabus a figuré à l'ordre du jour sous cette forme (Friedr. KG. I, 751). La haute autorité qu'on accorde au Syllabus se manifeste par le fait qu'on a inséré sans discussion des propositions du Syllabus dans les décrets du concile, ou qu'on les a employées comme sources de preuves « autoritatives ».

676. (p. 235). — « *...in Paniscola est vera ecclesia. Et verberando manum ad cathedram dixit : Hic est arca Noe et vera ecclesia.* » Martène, Thes. Anecd. II, 1672.

677. (p. 236). — Der Papst und die modernen Ideen. IIe Heft. Die Encyclica. Wien, 1865.

678. (p. 236). — Le Syllabus condamne les propositions suivantes : « *Ecclesia vis inferendæ potestatem non habet, neque potestatem*

ullam temporalem, directam et indirectam (§ 24). — *Præter potestatem episcopatui inhærentem, alia est attributa temporalis potestas a civili imperio vel expresse vel tacite concessa, revocanda propterea, cum libuerit, a civili imperio* » (§ 25.)

679. (p. 236). — Les Jésuites ont ici volontairement donné une entorse au véritable sens de la proposition, afin d'éviter un violent conflit avec les gouvernements. Je vois, avec Hinschius, Kirchenrecht, III, II, 2, 768, dans cette proposition la doctrine de la puissance directe, ou, tout au moins, indirecte, sur le temporel. — C'est pour avoir nié le droit du pouvoir spirituel à décerner des peines temporelles qu'on a autrefois blâmé Gioberti. (Card. Secrét. d'État Gizzi au Card. Giraud, 16 mars 1848 ; Reusch, Index, II, 1137.) — V. Gladstone, Die Vatic. Decrete und Vaticanismus, Nördingen, 1875, p. 66 et suiv., sur la dispute à ce sujet en Angleterre après le concile.

680. (p. 237). — Schneemann, die kirchliche Gewalt und ihre Träger (VII° livraison des « Stimmen aus Maria Laach), Freiburg i. B. 1867, p. 18-41. Civiltà, 1854, VII, 603 ; VIII, 42, 279-282. — A Rome, on mettait cette doctrine en pratique. Que l'on se rappelle la détention dans un cloître, qui fut infligée, pour une durée illimitée, à l'un des membres du concile, l'archevêque Casangian, le 25 mars 1870, et transformée en exercices spirituels, à l'arrivée de l'ambassadeur ottoman. Friedrich, KG., III, 808, où se trouvent les lettres à ce sujet de Mgr. Jacobini à Casangian. — V. ibid. 801 l'arrestation de Stephanian, vicaire général de l'archevêque Bahdiarian de Diarbekir, par des agents (gendarmes) du Vicariat, dont le cardinal Patrizzi était le président, parce que le vicaire ne s'était pas rendu sur l'ordre de son archevêque à des exercices dans le couvent des Passionistes sur le mont Cœlio. — Ce ne sont pas les Jésuites seuls qui ont défendu cette doctrine, mais aussi l'ordre de saint Dominique, qui fournit les inquisiteurs. Le P. Lacordaire l'apprit à ses dépens. En 1850, ayant nié dans un cercle catholique, à Paris, la puissance coercitive de l'Église par le moyen des peines corporelles, il fut dénoncé à Rome, et aussitôt obligé à se rétracter. Le P. Jandel, plus tard général des Dominicains, raconte à ce sujet : « Quant à ce point, le P. Lacordaire déclara nettement, sincèrement reconnaître à la sainte Église le pouvoir que lui a confié Jésus-Christ, non seulement d'avertir et de corriger ses enfants coupables, mais encore de châtier et de punir les contumaces avec les censures et les peines afflictives et corporelles, conformément aux saints canons... » Wallon, la Cour de Rome, p. 106 ; Friedrich, KG., I, 138.

681. (p. 237). — Les ouvrages censurés de Joh. N. Nuytz, sont : « *Juris ecclesiastici institutiones* », 1844, et « *In jus ecclesiasticum universum tractationes* », 1846-53. — Cf. Reusch, Index, II, 1195.

682. (p. 237). — Concordat avec la République de l'Équateur en 1862, § 8 : *Omnes ecclesiasticæ causæ et præsertim matrimoniales, atque illæ quæ respiciunt fidem, sacramenta, mores, sacras functiones, officia et sacra jura, tum personæ tum materiæ ratione, exceptis*

majoribus causis Summo Pontifici reservatis, et Sacri Concilii Trid. præscriptis sess. 24 c. 5 de reform., ad tribunalia ecclesiastica erunt unice deferendæ. Idem erit servandum in civilibus causis ecclesiasticorum, atque in aliis causis, quæ delicta respiciunt comprehensa in pœnali Reipublicæ codice. In omnibus judiciis, quæ ad ecclesiasticos pertinent judices, civilis magistratus omnem opem auxiliumque feret ut sententiæ ac pœnæ ab ipsis judicibus latæ observentur et executioni mandentur. Nussi, Conventiones de rebus eccles., inter S. Sedem et civilem potestatem... ex collect. Rom. Mogunt, 1870, p. 351 sq. — [D'après ce Concordat, art. 1, la Cour de Rome obtenait la proscription absolue de tout culte autre que celui de l'Église catholique, ainsi que de toute association condamnée et réprouvée par elle ; art. 3, les évêques peuvent exercer leur droit de censure sur les livres contraires à la foi et à la morale ; art. 4, aucun professeur n'enseignera sans l'approbation de l'évêque diocésain ; art. 10 et 11, la dîme et le droit d'asile demeurent maintenus. — Les articles 3 et 4 se retrouvent comme articles 3 et 2 dans les concordats de San-Salvador, de Guatemala, de Costarica et de Nicaragua. — V. Rev. des Deux Mondes, 1864, p. 673 ; J. Huber, La papauté et l'État, trad. de l'all., Paris, 1870, p. 100-101. — G-T.]

683. (p. 237). — Lors du concile du Vatican cette théorie a réellement servi de base aux c. 10 et 12 du Schema de eccles., c. 10 : *Cum vero Ecclesiæ potestas alia sit et dicatur ordinis, alia iurisdictionis : de hac altera speciatim docemus, eam non solum esse fori interni et sacramentalis ; sed etiam fori externi ac publici, absolutam atque omnino plenam, nimirum legiferam, judiciariam, coercitivam. Potestatis autem huiusmodi subiectum sunt Pastores et Doctores a Christo dati, qui eam libere et a quavis sæculari dominatione independenter exercent ; adeoque cum omni imperio regunt Ecclesiam Dei tum necessariis et conscientiam quoque obligantibus legibus, tum decretoriis iudiciis, tum denique salutaribus pœnis in sontes etiam invitos nec solum in iis, quæ fidem et mores, cultum et sanctificationem, sed in iis etiam, quæ externam Ecclesiæ disciplinam et administrationem respiciunt.* — (can. 12) *Si quis dixerit, a Christo Domino et Salvatore nostro Ecclesiæ suæ collatam tantum fuisse potestatem dirigendi per consilia et suasiones, non vero etiam iubendi per leges, ac devios contumacesque exteriori iudicio ac salubribus pœnis coercendi atque cogendi... a. s.*

684 (p. 238). — Civiltà, 1853, I, 595 sqq., dit de l'Inquisition « *un sublime spectacolo di perfezione sociale* ». — Dans le même temps l'abbé Morel réclamait et défendait l'Inquisition dans l'Univers de L. Veuillot. On la célébrait comme « un vrai miracle » ; on admirait « sa justice sublime ». Au nom du pouvoir coercitif de l'Église, on prétendait que le pape avait le droit de la rétablir partout ; mais les peuples modernes n'en étaient plus dignes. Friedrich, KG., I, 164.

685. (p. 238). — Les inquisiteurs canonisés en 1867, étaient Pedro Arbues de Epila, espagnol, blessé le 15, mort le 17 septembre 1485, et Josaphat Kuncewicz, archevêque de Polock, Polonais, assassiné le

12 novembre 1623. (Sur eux, et sur l'Inquisition en général, voyez les articles de Dœllinger dans ses « Kleineren Schriften » publiés par Reusch, p. 286-404, où sont aussi indiquées d'autres sources.) Les inquisiteurs béatifiés sont ceux qui furent massacrés en 1242 à Avignonet. Le décret est daté du 1er septembre 1866, confirmé par le pape le 6 septembre, et se trouve aux Analecta jur. pontif., IX, 389.

686. (p. 238). — Le Syllabus condamne la proposition : « *Romani Pontifices et concilia œcumenica a limitibus suæ potestatis recesserunt, jura Principum usurparunt.* » (§ 23). Schrader, dans l'écrit cité plus haut, p. 63. — Ceci ne se rapporte naturellement qu'aux soi-disant conciles œcuméniques de l'Occident. Les anciens conciles œcuméniques ne s'occupaient point de pareilles questions, qui n'ont rien à faire, ni avec la foi, ni avec les droits de l'Église.

—[Comment peuvent faire les évêques irlandais qui,depuis Georges III (1773) doivent prêter serment à l'État « qu'ils ne croient pas à l'infaillibilité du pape ; que ce serait un péché d'obéir à pareille prescription, et qu'ils jurent solennellement de n'attaquer ni d'affaiblir la religion protestante et le gouvernement protestant du royaume » ? Comment, d'après la Constitutio dogmatica prima du 18 juillet 1870, concilient-ils leur obéissance au pape avec la Déclaration de 1757 dans laquelle ils jurent que l'autorité ecclésiastique n'a pas le droit de déposer ou de faire assassiner les princes, de délier leurs sujets du serment de fidélité... etc. ? Cf. Schulte, die Macht d. röm. Päpste, p. 93-95. — G-T.]

687. (p. 238). — Raynaldi, Annales Ecclesiastici, ed. Mansi, t. III, 183-84 .La Bulle d'excommunication de Martin IV contre Pierre d'Aragon s'exprime ainsi : « *Regnum Aragoniæ cæterasque Terras Regis ipsius exponentes, ut sequitur, ipsum Petrum regem Aragonum eisdem regno et terris, regioque honore sententialiter, justitia exigente, privamus ; et privantes exponimus eadem occupanda catholicis, de quibus et prout sedes apostolica duxerit providendum, in dictis regno et terris ejusdem Ecclesiæ Romanæ jure salvo.* » Potthast, Reg. 21947, 21998, 22013, 22026, 22033, 22077. — Comme redevance féodale envers le pape, Martin IV exigea de Charles de Valois « *Quingentas libras parvorum Turonesium* », après quoi il fit prêcher la croisade contre Pierre (1284), et donna aux Croisés la promesse : « *omnibus Christi fidelibus qui contra Regem Aragonum nobis, Ecclesiæ vel Regi Siciliæ astiterint, si eos propterea in conflictu mori contigerit, illam peccatorum suorum, de quibus contriti et ore professi fuerint, veniam indulgemus, quæ concedi transfretantibus in terræ sanctæ subsidium concuevit.* P. 22126, 22149, 22150, 22153. — Il est intéressant d'ajouter à ceci, que Martin IV contraignit un certain nombre d'Églises allemandes (Liège, Metz, Verdun et Bâle)à payer à la France, pour faire cette guerre, le dizième de tous les biens ecclésiastiques. Le roi Rudolf de Habsburg se plaignit avec la plus grande vivacité de cette prétention inouïe : alors, Honoré IV, le successeur de Martin, l'exhorta à tolérer avec patience cette assignation par respect pour le Saint-Siège. Raynald, ibid., p. 600-601. P. 22276.

688. (p. 239). — Raynald, lib., 162 : « *Quod si in secundo termino infra subsequentes duos menses eumdem censum sine diminutione qualibet non persolveritis, totum regnum ac tota terra prædicta ecclesiastico erunt supposita interdicto.* » P. 19038.

689. (p. 239). — Le pouvoir des papes sur le temporel, la Potestas directa, a été la doctrine des papes et des théologiens au moyen âge. Après la Réformation, on mit en avant la Potestas indirecta, soutenue en particulier par le Jésuite Bellarmin : elle concorde dans l'essentiel avec la directa. Plus tard encore, on essaya du système de la potestas directiva, et en Allemagne on inventa même la théorie de la coordination (repoussée par les orthodoxes romains aujourd'hui ; voir Innsbrück. Zeitschr. f. Kathol. Theol., 1890, p. 172). Ces atténuations successives témoignent du désir des théologiens, les Jésuites exceptés, de faire des concessions à l'esprit du siècle. Mais, c'est peine perdue de leur part, car le système de la Potestas directa, telle que l'ont formulée les Décrétales, subsiste encore de nos jours seul comme droit, puisque, ainsi que le fait remarquer avec raison Hinschius, KR., III, II, 2, 767, n° 2, ces Décrétales, insérées dans le corpus juris, n'ont *jamais* été abrogées. Peu importe que les papes ne puissent pas aujourd'hui mettre leur théorie en pratique : ceci est une circonstance de fait, qui n'infirme pas la force légale des Décrétales. Tant que la foi a régné, les papes ont déposé des princes et délié les sujets du serment de fidélité: l'incrédulité actuelle n'est qu'un obstacle temporaire qui n'affaiblit point le droit lui-même. Ce droit, les papes le possèdent, non en vertu de leur infaillibilité, mais de leur autorité pontificale. Voyez dans ce sens le discours de Pie IX, le 20 juillet 1871. Discorsi di Sommo Pontifice Pio IX, Roma, 1872, I, 203 sq.

690. (p. 239). — Le Syllabus condamne la thèse: « *Ecclesiæ et personarum ecclesiasticarum immunitas a jure civili ortum habuit.* » (§ 30.)

691. (p. 239). — Le Syllabus condamne la proposition : « *Divisioni Ecclesiæ in orientalem atque occidentalem Romanorum Pontificum arbitria contulerunt.* » (§ 38.) Depuis le III° siècle déjà l'Église orientale s'est élevée contre les prétentions des papes. V. les notes 478-484.

692. (p. 239). — En effet, depuis le concile du Vatican, on réclame de toutes parts et on déclare nécessaire une revision dans le sens catholique de l'histoire, du droit public, et du droit ecclésiastique. Dans ce but, s'est formée en Allemagne — lucus a non lucendo — l'association de Goerres, avec ses Annales historiques et philosophiques, son « Staatslexicon »... etc. Une réunion de juristes défend les intérêts des catholiques. Le Dictionnaire ecclésiastique de Fribourg est remanié sous la direction d'Hergenrœther, puis de Kaulen, et avec lui toute une bibliothèque théologique s'occupe de propager et de développer avec une intensité croissante la nouvelle « règle de la foi et de l'action ».

693. (p. 240). — Le Syllabus condamne les propositions : « *Ætate hac nostra non amplius expedit, religionem catholicam haberi tan-*

quam unicam status religionem, ceteris quibuscumque cultibus exclusis (§ 77). *Hinc laudabiliter in quibusdam catholici nominis regionibus lege cautum est, ut hominibus illuc immigrantibus liceat publicum, proprii cujusque cultus exercitium habere* (§ 67). *Enim vero falsum est civilem cujusque cultus libertatem, itemque plenam potestatem omnibus attributam quaslibet opiniones cogitationesque palam publiceque manifestandi, conducere ad populorum mores animosque facilius corrumpendos ac indifferentismi pestem propagandam.* » (§ 79.) — En vertu du principe de la thèse 77, Pie IX en 1852 réclama avec instance la suppression de l'égalité politique des juifs et des non catholiques dans la Constitution de la Toscane. Le fait de proclamer la religion catholique comme religion d'État est inconciliable avec l'égalité politique, car celle-ci ferait paraître l'existence d'autres cultes comme légale, ou tout au moins comme indifférente : *V. A.*, écrivait Pie IX le 21 février 1852 au grand duc Léopold II, *non pottrebbe essere tranquilla nella lecitudine dell' atto ; si metterebbe nell' imbarazo di concedere per legge quello che sarebbe ammissibile in via di grazia, ed aprirebbe l'adito alla richiesta di altri diritti civili a favore dell' Ebrei e delli Acattolici sull' appogio della dichiarata eguaglianza dei Toscani all' cospetto della Legge, qualunque sia il culto al quale essi appartengono.* La lettre est dans Gennarelli, Le dottrine civili e religiose della corte di Roma in ordine al Dominio temporale, p.78 sqq. — En conséquence, sous Pie IX, on inséra dans les Concordats, que tout autre culte que le catholique serait exclu, par ex., dans le Concordat avec l'Espagne en 1851 : § 1 : *Religio catholica apostolica Romana, quæ excluso quocumque alio cultu esse pergit sola Religio Hispanicæ Nationis... ;* avec l'Équateur, 1862, § 1 : *Religio cath. ap. Rom. esse perget Religio Reipublicæ Æquatoris... Quodcirca in Æquatoris Rpblca nunquam permitti poterit alius cultus vel societas quæ fuerit damnata ab Ecclesia.* Nussi, p. 281, 350. Dans les autres Concordats avec Costarica, Guatemala, Venezuela, Nicaragua, San-Salvador, et enfin avec l'Autriche, la religion catholique romaine est toujours partout dans le § 1 déclarée la religion de l'État. Nussi, p. 310, 298, 303, 356, 361, 367 ; disposition, qui, à elle seule, d'après la lettre de Pie IX au grand duc Léopold, exclut l'existence légale et l'égalité politique d'autres cultes. Cf. Gennarelli, p. 80.

694. (p. 240). — Schneemann, die Kirchliche Gewalt..., Friburg, 1867, p. 30.

695. (p. 241). — Freiheit, Autorität und Kirche, etc... Mainz, 1862, p. 132 et suiv.

696. (p. 242). — Dans l'écrit : Deutschland nach dem Kriege von 1866, Mainz, 1867, chap. XII.

697. (p. 242). — Le Syllabus condamne la proposition : « *Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere.* » (§ 80.) Toutes les libertés politiques, liberté de conscience et de culte, etc., etc... tout est maudit sans restriction.

— [Tout chrétien qui croit à l'infaillibilité du pape se place immédiatement sous la domination papale, et, en conscience, est obligé de considérer l'État laïque moderne, que condamne le pape, comme l'œuvre du démon. Il est tenu, en vertu de sa foi, de le combattre et d'aider à sa destruction : il ne s'agit pas seulement de croire, il y a obligation pour lui de conformer sa vie tout entière, morale et civile, aux enseignements du pape. Il est inutile et déloyal de chercher à pallier cette vérité fondamentale par des euphémismes ou des compromis. Lorsque le prêtre affirme au fidèle qu'il y a des accommodements possibles entre la théorie théocratique et la pratique politique, il le trompe et se ment à lui-même. La vérité religieuse s'oppose à ce qu'on sépare la théorie de l'application : si le pape est infaillible, il faut à tout prix réformer l'État laïque dans le sens qu'indiquent les bulles Unam Sanctam et Cum ex apostolatus officio. « *L'Église n'est pas libre de cacher la vérité au croyant.* » C'est ce qu'ont fait valoir avec force, le 10 avril 1870, dans leur supplique aux cardinaux présidents du concile du Vatican, les nombreux évêques et archevêques de France, d'Allemagne, Angleterre, Amérique, etc... qui protestaient contre la proclamation de l'infaillibilité, et parmi eux des hommes éminents dans l'Église, le cardinal-archevêque de Vienne, Rauscher ; le cardinal-archevêque de Prague, Schwarzenberg, Strossmayer, Hefele, etc., etc... V. leur lettre dans Schulte, die Macht d. röm. Päpste, Prague, 1871, p. 1 à 5. — G-T.]

698. (p. 243). — Civiltà, 1868, III, 265. *Ossa, non pur aride, ma fetenti le Università, tanto è il puzzo, che n'esce di dottrine corrompitrici e pestifere.*

699. (p. 244). — V. sur ce sujet : J. Huber, La Papauté et l'État, trad. de l'all., Paris, 1870, p. 17 et suiv.

700. (p. 244). — La bulle (du 15 août 1215) s'exprime ansi : « *Nos, tantæ malignitatis audaciam dissimulare nolentes, in apostolicæ sedis contemtum, regalis juris dispendium, Anglicanæ gentis opprobrium, et grave periculum totius negotii crucifixi (quod utique immineret, nisi per auctoritatem nostram revocarentur omnia, quæ a tanto Principe cruce signato totaliter sunt extorta, etiam ipso volente illa servari) : ex parte Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus sancti, auctoritate quoque beatorum Petri et Pauli Apostolorum ejus, ac nostra, de communi fratrum nostrorum consilio, compositionem hujusmodi reprobamus penitus et damnamus ; sub interminatione anathematis prohibentes, ne dictus Rex eam observare præsumat, aut Barones cum complicibus suis ipsam exigant observari : tam chartam quam obligationes seu cautiones, quæcunque pro ipsa vel de ipsa sunt factæ, irritantes penitus, aut cassantes, ut nullo unquam tempore aliquam habeant firmitatem.* » Dans Rymer, Fœdera, etc... ed. Clarke, I, p. 135. — P. 4990. — En même temps, Innocent envoya aux barons anglais une lettre monitoriale respirant le même esprit, et comme ceux-ci n'en tinrent aucun compte, le pape jeta sur eux l'excommunication et l'interdit. Conf. Matth. Paris, p. 270. — P. 4991, 4992.

701. (p. 244). — V. un article des Jésuites dans la Civiltà, 1869, V. 281, Della relazione tra la chiesa e lo stato, où ils soutiennent que toutes les lois civiles tombent sous la juridiction ecclésiastique... *E cosi veggiamo avere costantemente operato i romani Pontefici, fino all' oggidi regnante Pio IX, il quale più volte ha riprovate ed annullate diverse leggi sancite dai moderni Parlamenti di Europa.*

702. (p. 244). — Artaud de Montor, Histoire du pape Léon XII, Paris, 1843, I, 234 sq.

703. (p. 245). — Montalembert, l'Église libre dans l'État libre. Discours prononcé au congrès cath. de Malines, 1863. Lorsque Montalembert mourut le 13 mars 1870, Pie IX, le même jour, dans une audience de 300 personnes, dit de lui : « Il vient de mourir un catholique qui a rendu des services à l'Église... Il était un catholique libéral, c'est-à-dire un demi-catholique... oui, les catholiques libéraux ne sont que des demi-catholiques. » Friedrich, KG., III, 713.

704. (p. 246). — C'est ce que rapporte le prince Schwarzenberg en 1850 au baron Hugel à Florence. Ce document pouvant n'être pas très connu de ce côté-ci des Alpes, nous en extrayons le passage relatif à notre sujet : « Le gouvernement pontifical avoue que ses répugnances à cet égard (à savoir, relativement aux statuts de la Constitution toscane de 1848) se fondent aussi sur des motifs, qui lui sont plus particuliers. Il ne cherche nullement à dissimuler, que forcé comme il est, à devoir reconnaître et proclamer tout régime parlementaire comme directement menaçant pour le libre exercice du pouvoir spirituel, il ne saurait voir sans alarme se propager et se consolider autour de lui non seulement des principes constitutionnels imposés originairement par la révolution, mais encore des formes représentatives plus mitigées, dont la contagion lui semble non moins inévitable et désastreuse dans l'intérieur des États... » etc. C'est-à-dire, en un mot : « Notre absolutisme, appuyé sur l'Inquisition, sur la censure la plus sévère, l'oppression de toute littérature, les privilèges du clergé, le bon plaisir des évêques, ne peut point supporter qu'il existe d'autres États qui ne soient point régis par l'absolutisme. » Le rapport entier de Schwarzenberg est imprimé dans l'ouvrage de Gennarelli, paru à Florence en 1862. Le dottrine civili e religiose della Corte di Roma, p. 72.

705. (p. 246). — Gennarelli, ibid., p. 78 : Lettera di Pio IX a Leopoldo II, p. 81 ; Lettera di Leopoldo II a Pio IX.

706. (p. 246). — Cf. la lettre admonitoire du pape dans l'ouvrage : Concordat und Constitutionseid der Katholiken in Bayern, Augsburg, 1847, p. 244 et suiv. ; v. Sicherer, Staat und Kirche in Bayern, 1874, p. 303 et suiv., avec le document 28, dit : fogli dottrinali ; et Appendice, p. 93 ; Huber, la Papauté et l'État ,trad., Paris, 1870, p. 97 et suiv.

707. (p. 246). — Schrader, p. 81, Propos. 77.
— [Récemment, en mai 1902, le nonce à Madrid opposa son veto au

projet de loi contre les congrégations et menaça de partir si le gouvernement présentait le projet aux Chambres. Le gouvernement céda : il renonça à exercer la souveraineté législative de l'État et retira le projet, « acceptant, comme le dit alors le Liberal de Madrid, de vivre honteusement, le gouvernement a permis au Vatican de conserver sa souveraineté sur la nation espagnole. » G-T.]

708. (p. 247). — Pie IX, le 5 février 1875, condamna également les lois de mai en Prusse : *Ad has enimvero partes nostri muneris implendas intendimus per hasce litteras aperta testatione denunciantes omnibus ad quos ea res pertinet et universo catholico orbi, leges illas irritas esse, utpote quæ divinæ ecclesiæ constitutioni prorsus adversantur.*

709. (p. 248). — Voici le passage de la Bulle : «*Motu proprio, ac ex certa scientia et matura deliberatione nostris, deque Apost. potestatis plenitudine, prædictos alterius seu utriusque Pacis hujusmodi articulos cæteraque in dictis Instrumentis contenta... ipso jure nulla, irrita, invalida, injusta, damnata, reprobata, inania, viribusque et effectu vana omnino fuisse, esse et in perpetuo fore ; neminemque ad illorum et libet cujus eorum etiamsi juramento vallata sint, observantiam teneri... decernimus et declaramus.* — Magnum Bullar. Roman., t. V, p. 466 sq. Luxemb., 1727. — D'après la doctrine romaine, on n'a pas à tenir la parole donnée aux hérétiques. Acton dans Gladstone, Die Vatican. Decrete, p. 80 et suiv.

710. (p. 248). — *Pax autem Westphalica, quam ecclesia nunquam probavit.* Pii VI, Respons.c. IX, sect. II, § 31, ed. Lovan, 1790, p. 402. — En 1815, le cardinal Consalvi s'appuie aussi, dans sa protestation contre le Congrès de Vienne, sur cette réprobation de la Paix de Westphalie, contraire *tanto alle ragioni temporali della Chiesa, che à suoi spirituali diritti.* Gennarelli, Dottrine, p. 8, 15, 17, 20. — En 1848 encore, le cardinal secrétaire d'État Gizzi proteste contre elle. Reusch, Index, II, 1137.

711. (p. 248). — V. le texte italien dans Daunou. Essai sur la puissance temporelle des papes, Paris, 1818, II, 320 : ...*Se non che siamo ora pur troppo giunti in tempi cosi calamitosi e di tanta umiliazione per la sposa di Gesu-Christo, che siccome a lei non e possibile usare* (c'est-à-dire de confisquer les biens des particuliers et de délier les sujets d'un prince du serment de fidélité), *cosi neppure è spediente ricordare queste sue santissime massime di giusto rigore contro i nemici e i rebelli della fede. Ma se non può esercitare il suo diritto di deporre da loro principati e di dichiarare decaduti da loro beni gli eretici, potrebbe ella mai positivamente permettere per aggiungere loro nuovi principati e nuovi beni, d'esserne spogliata ella stessa ?* — Sur Daunou, v. Reusch, Index, II, 1074. — [Daunou a publié deux fois ses communications sous les yeux du nonce, à Paris, et ce dernier n'a élevé aucune protestation publique contre l'authenticité d'un document aussi compromettant pour le Saint-Siège. V. sur ce point, J. Huber, la Papauté et l'État, Paris, 1870, p. 96. Dans l'éd. all. du présent

ouvrage, une longue note du prof. Friedrich démontre l'authenticité de l'Instruction, p. 531-533, n. 68. G-T.]

712. (p. 249). — Œuvres, XI, 406.

713. (p. 250). — Hurter, S. J., Medulla, p. 243, n. 3 : *Quod Syllabum complectentem præcipuos nostræ ætatis errores attinet, hæc sunt tenenda : 1. Syllabus dogmatico plane pollet charactere et pretio, quo irrefragabilem seu infallibilem vim habet, quod bene ostendit Schrader comment. de theol. generatim n. 84. Quare 2 omnino tenendum est ab Ecclesiæ filiis assensu in dubio propositiones, quas complectitur, esse reprobandas atque cavendas. Propterea tamen 3. non sequitur vi huius reprobationis propositiones contradictorie oppositas esse de fide : cum enim vi syllabi non damnentur ut hæreticæ, inferri nequit oppositum esse de fide, nisi id aliunde constet. Quare 4. sicut hæ propositiones continent doctrinam ex infallibili romani pontificis declaratione aliquo modo doctrinæ catholicæ noxiam, ita contradictorie oppositæ propositiones complectuntur doctrinam catholicam et sanam.*

CHAPITRE IV, § 3

714. (p. 250). — Il est impossible aux théologiens de l'ancienne Église de considérer les Jésuites autrement que comme des révolutionnaires et des hérétiques. V. sur ce point Friedrich, KG., I, 612-631 ; III, 292 et suiv. ; cf. plus haut, p. 223, 227, 256. Cf. Acton, Zur Gesch. d. vat. Conc. p. 36 sqq.

715. (p. 251). — Ces écrits sont : Joh. ap. Εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας δεσποίνης et « de transitu Mariæ ». — Ce dernier figure même parmi les apocryphes dans le prétendu décret de Gélase, de recip. et non recip. libris.

716. (p. 251). — De nom. div. c. 3 : ἡνίκα καὶ ἡμεῖς...ἐπὶ τὴν θείαν τοῦ ζωαρχικοῦ καὶ θεοδόχου σώματος συνεληλύθαμεν... Le θεόδοχον σῶμα (pour lequel Andreas de Crète lit ζωόδοχον μνῆμα) doit se rapporter à la mort de Marie, et la θεία serait la réunion miraculeuse des apôtres auprès de la Vierge mourante. Dans ce sens, Modestus, Andreas et autres. — Je ne crois pas que le Pseudo-Denys parle ici de la mort de Marie. Les scolies au pseudo-Denys, attribuées à saint Maxime, sur ce sujet, sont douteuses : « peut-être » (τάχα) se rapporte ici au corps de la mère de Dieu. (Dionysii, Opera II, 122.) L'abbé Hilduin de saint Denys, c. 836 dit encore dans ses Areopagitica, ed. Matth. Galleno, fol. 91 : *In quo ostendit se apud sanctam civitatem penes sepulchrum Jesu vitæ principis... audisse disputationem.* Cf. Hipler, Dionysius der Areopagite, p. 53 et suiv.

717. (p. 251). — De gloria martyr., I, c. 4. — Grégoire suit dans sa narration le liber de transitu Mariæ, mais ne cite pas ses sources et ne connaît pas le Pseudo-Dionysius : tandis qu'Adamnanus, de locis sanctis lib. 1, c. 9, dit encore du tombeau de Marie : *in quo aliquando sepulta pausavit. Sed de eodem sepulcro quomodo, vel quo tempore, aut a quibus personis s. corpusculum ejus sit sublatum, vel quo loco resurrectionem expectat, nullus, ut fertur, pro certo scire potest.* Ce qui s'accorde avec Epiphanius, qui déclare ne rien savoir sur la mort de Marie : τό τέλος γάρ αὐτῆς οὐδεὶς ἔγνω — *nam de illius exitu nihil certo constat,* Panarion, ed. Dindorf, III, 1, 525 : Œhler, Corp. hæresiolog., III, 3, 443. — Les auteurs grecs invoqués par les Jésuites pour prouver la mort miraculeuse de Marie, comme Modestus de Jérusalem,Andreas de Crète, Germanus de Constantinople, Jean de Damas, figurent parmi les apocryphes.Tel est le cas pour Modestus (m.vers 630), qui utilise déjà le Pseudo-Denys, sans le nommer. L'Église les tenait si bien pour apocryphes que le Liber de transitu Mariæ est classé parmi les apocryphes par le prétendu décret de Gélase. On a essayé de s'en tirer, en interpolant le récit apocryphe dans le Pseudo-Denys, qui passait pour le véritable Aréopagite. Un simple rapprochement des textes suffit à le démontrer. Modestus cependant dit encore que les Pères avant lui n'avaient rien enseigné sur la mort de Marie (ed. Giacomelli, p. 5 et s.) : *At de veneranda ejus dormitione, nescio qui ab iis nihil est proditum, nec eorum posteri de ea quidquam exposuerunt.* Andreas, dans sa I Homélie (Migne, 97, 1059 et s.) s'appuie déjà directement sur le ps.-Denys ; et utilise en outre, d'autres apocryphes, comme par ex : Evangel. apocr. p. 106 et s. 75 (dans Tischendorf). directement sur le Ps.-Denys : et utilise en outre, d'autres apocryphes, dont il s'est servi, et que ceux-ci mêmes n'ont pu citer rien d'après les Pères, pas plus Epiphane qu'Ambroise, qui, lib. 2 in Luc. 2, 35, dit : *Nec litera, nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse.* On ne savait donc alors absolument rien sur la mort de Marie, et lorsqu'il s'agit de démontrer une tradition, il faut faire la preuve par les Pères. L'ancienne Eglise aurait repoussé comme une hérésie tout appel aux apocryphes, et n'a admis comme probants que les écrits des Pères reçus par l'Église (dans les conciles généraux). V. ma communication académique sur l'inauthenticité de la Décrétale de recip. et non recip. libris, 1888.

718. (p 251). — Usuardi Martyrol. 18 Calendas Sept. — Un petit questionnaire du IXe siècle (Cod. lat. Mon. 19417 f. 71r-74r) publié par Wilmanns dans Haupt, Ztschr. f. deutsch. Alterth. N. F. III,166 et suiv., contient les demandes et réponses suivantes : « [4]*Quis vivit dum seculum vicit ? Helias et Enoc et Johannes.* — [24]*Cuius sepulchrum non est inventum in terra ? Moysi...* [47] *Qui sunt nati et non sunt mortui ? Helias et Enoc et Johannes evangelista.*

719 (p. 251). — En français dans le texte.

720. (p. 251). — ...*ut quælibet ætas suis gaudeat veritatibus, quas prior ætas ignoravit... quia per incrementum temporum mysteria nova revelentur.* Salmeron, opp. XIII, 468, 474.

721. (p. 252). — V. Dœllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten in der römisch-kathol. Kirche seit dem 16e Jahrhund., mit Beitraegen zur Geschichte und Charakteristik des Jesuitenordens, 2 vol., 1889.

CHAPITRE IV, § 4

722. (p. 252). — V. la lettre dans Serry, Hist. Congreg. de gratia. Antwerp., 1709, p. 270 : *voz, la qual aca tambien se tiene por sacrilega, y descomulgada, en esta ocasion.*

723. (p. 253). — Storia del Conc. di Tr. IV, 331, ed. 1843.

724. (p. 253). — Ibid., p. 74.

725. (p. 253). — C'est, dit le cardinal de Luca (Relat. Curiæ Rom. diss. 4, n .10) l' « *opinio in hac Curia recepta* » que le pape est l'*Ordinarius Ordinariorum, habens universum mundum pro diœcesi* », de telle sorte que les évêques et les archevêques ne sont que ses « *Officiales* » — ou, suivant l'expression de Benoît XIV (de Synodo diœces. 10, 14 et 5, 7) le pape est « *in tota ecclesia proprius sacerdos — potest ab omni jurisdictione episcopi subtrahere quamlibet ecclesiam.* » Dans Merlini Decisiones Rotæ Rom. ed. 1660, il est dit : « *Papa est dominus omnium beneficiorum.* » (Dec. 830.) D'après ce système, il ne resterait rien qui appartînt en propre aux évêques : suivant la théorie romaine la curie peut à son bon plaisir dépouiller un évêque de tout ou partie de ses droits, les transférer à d'autres, etc.

726. (p. 253). — Sur ce sujet on trouvera une foule de faits dans les lettres de l'ambassadeur espagnol Bargas, et dans l'autobiographie de l'évêque Martin Perez de Ayalas dans l'Appendice de Villanueva, Vida literaria, II, 420.

727. (p. 254). — Bossuet a demandé à quoi auraient pu servir les nombreux conciles, qui ont été tenus dans l'Église avec tant de peines et de frais, si les papes infaillibles avaient pu trancher définitivement par leur propre arrêt toute dispute sur la doctrine : Orsi a répondu à cette question et nous avons sa réponse dans la traduction du comte de Maistre : « Ne le demandez point aux papes qui n'ont jamais imaginé qu'il fût besoin de conciles œcuméniques pour réprimer (les hérésies d'Arius, etc...). Demandez-le aux empereurs qui ont absolument voulu les conciles, qui les ont convoqués, qui ont exigé l'assentiment des papes, qui ont excité inutilement tout ce fracas dans l'Église. » Ce propos de de Maistre est devenu un lieu commun en France. Dans la théologie révisée de Bouvier, en 1868, on nomme les conciles généraux une peine tout à fait inutile : *Confitemur tunc tempore per has vias hæreticos profligandos fuisse, sed etiam fatendum est hodie tot labores esse prorsus inutiles, cum in summis Pontificibus suprema infal-*

libiliter docendi agnoscatur auctoritas. D'après Gratry, 3e lettre, p. 37, d'autres disent : « Les conciles sont un bruit inutile. » Friedrich, KG., I, 551, 639.

728. (p. 254). — Voici les principaux passages de ce serment : *Jura, honores, privilegia et auctoritatem S. Rom. Ecclesiæ Domini nostri Papæ et successorum prædictorum conservare, defendere, augere et promovere curabo... Regulas sanctorum Patrum decreta, ordinationes, seu dispositiones, reservationes, provisiones et mandata apostolica totis viribus observabo et faciam ab aliis observari.* — On peut être certain qu'aucun des nombreux évêques, qui chaque année prêtent ce serment, ne sait ce qu'il faut entendre par *Regulæ ss. patrum* au lieu de *Canones patrum.*

729. (p. 254). — Au concile du Vatican, les infaillibilistes ont bien su rappeler à la minorité son serment d'esclavage : par ex., dans la brochure de Sauvé, immédiatement traduite en italien (Riflessioni d'un teologo sopra la riposta di Mgr. Dupanloup a Mgr. arcivescovo di Malines. Traduz. dal francese, Torino, 1870, p. 31 et s.). Le secrétariat du concile (qui avait l'évêque Fessler à sa tête) a eu l'impudeur, le 10 avril, de faire distribuer cette traduction italienne en même temps que les Schemas. C'est de cette façon qu'elle est parvenue entre mes mains (Friedrich, Tagebuch, à la date du 11 avril).

CHAPITRE IV, § 5

730. (p. 255). — Le début de ce § 5, jusqu'au passage sur le cardinal Diepenbrock (p. 257), est du prof. Friedrich, et ne figurait pas dans la première édition de Janus.

731. (p. 258). — Dœllinger, Klein. Schriften, p. 417 et s.

732. (p. 259). — Lieber, Reminiscences of Niebuhr, p. 131.

733. (p. 259). — Dœll. Kl. Sch., p. 419.

734. (p. 260). — Civiltà, 1867, XII, 86.

735. (p. 260). — Civiltà, 1868, III, 259.

736. (p. 260). — D'abord par Pie IX lui-même et par ses adulateurs avant 1869, et ensuite par les évêques pendant le concile du Vatican. Après le concile, ce langage devint universel. Pie IX avait déjà fait en 1866 l'application à lui-même du mot : « Je suis la voie, la vérité et la vie. » Depuis on fit formellement allusion avec le mot Incarnation, tantôt à Dieu, tantôt à Christ, tantôt à la puissance divine suprême. Voyez l'avertissement adressé par Mgr. l'évêque d'Or-

léans (Dupanloup) à M. Veuillot, rédacteur en chef du journal l'Univers, 1869, où sont réunis toute une série de témoignages de cette divinisation du pape. La Civiltà cattolica a dit : *Quando egli medita è Dio che pensa in lui*. V. encore tout un chapitre entier sur le culte du pape dans Friedrich, KG., I, 493-506 et qui est loin de contenir tous les documents sur cette question. Il est intéressant de noter, que lorsqu'après le concile, Dupanloup annonça dans sa lettre pastorale les décisions du concile, il ne pouvait comprendre ces décisions que par le moyen de la déification du pape : *summa potestas sensibilis redditur*, dit-il du pape, Roskovàny VII, 722.

— [Il est assez piquant de rapprocher de la doctrine de l'infaillibilité proclamée par Pie IX, celle d'un pape qui fut un des grands personnages de l'ancienne Église, saint Léon le Grand. C'est ce qu'a fait Schulte, professeur de Droit canon à l'Université de Prague, dans son petit livre : La puissance des papes romains sur les princes, les peuples, ...etc. (Die Macht der römischen Päpste über Fürsten, Länder, Völker, Individuen ...etc., Prag., 1871.) — Dans une lettre du 17 août 458 à l'empereur Léon (ep. 165, Mansi VI, 349 et suiv. Baller. I, 1353 ; Jaffé, n° 318) le pape Léon écrit : « *Promisisse me memini, venerabilis Imperator, in causa fidei, de qua clementiam tuam novi pie esse sollicitam, pleniorem humilitatis meæ dirigendum esse sermonem ; quem nunc. auxiliante Domino, fideli occasione persolvo, ut sancto pietatis tuæ studio utilis, quantum arbitror, deesse non posset instructio. Quamvis enim sciam clementiam tuam humanis institutionibus non egere, et sincerissimam de abundantia Spiritus Sancti hausisse doctrinam ; officii mei tamen est et patefacere quod intelligis et prædicare quod credis, ut ignis ille, quem Dominus veniens misit in terram, motu crebræ meditationis agitatus se concalescat, ut ferveat, et sic inflametur, ut luceat... Ut autem pietas tua cum venerabilium patrum prædicationibus nos concordare cognoscat, aliquantas eorum sententias huic credidi subjiciendas esse sermoni. Quibus si digneris attendere recensitis, non aliud nos prædicare reperies, quam quod sancti patres nostri toto orbe docuerunt, nec quemquam ab illis nisi solos impios hæreticos discrepare. His igitur, gloriosissime et venerabilis Imperator, quanta potui brevitate perstrictis, cum inspirata tibi divinitus fide etiam nostram prædicationem unitam esse cognosce, nec in aliquo nos ab evangelica, apostolicaque doctrina, vel a catholicæ professionis symbolo discrepare, quoniam, sicut docet b. apostolus Paulus, magnum est pietatis sacramentum, quod manifestatum est in carne, justificatum est in spiritu, apparuit angeliis, prædicatum est gentibus, creditum est in hoc mundo, assumptum est in gloria. Quid igitur tuæ utilius est saluti ? quid tuæ congruentius pietati ? quam ut paci ecclesiarum Domini tua constitutione prospicias et in omnibus tibi subditis Dei dona defendas, neque ulla ratione patiaris per invidiam diaboli ministros ipsius in cujusquam sævire perniciem, ut qui in hoc sæculo temporali emines regno, in æternum merearis regnare cum Christo.* »

Dans cette lettre, dont le pape lui-même a soin de signaler le caractère dogmatique (ex cathedra), Léon attribue l'infaillibilité, non à lui-même, mais à l'empereur (« quoique je sache que ta Clémence n'ait pas besoin des enseignements *humains*, et qu'Elle ait puisé la

plus pure doctrine dans la plénitude de l'Esprit-Saint »). La foi de l'empereur est garantie par l'inspiration divine ; elle découle directement du Saint-Esprit, et n'a pas besoin des conseils des hommes, le pape y compris. C'est dans la foi de l'empereur, que le pape trouve la garantie de la sienne propre, car, si les évêques ont à exprimer et à déterminer le dogme, la foi de l'empereur est cependant la chose essentielle à connaître : en effet, le pape prouve la rectitude de sa croyance, par son accord avec celle de l'empereur (« Tu reconnaîtras que nos sermons sont conformes à la foi que Dieu t'inspire ») et il termine sa lettre par ces mots : « afin que tu mérites de régner dans l'éternité avec Christ », c'est-à-dire qu'il emploie pour désigner le règne de l'empereur dans le ciel, les mêmes paroles que journellement le prêtre emploie dans la messe pour le règne du Christ avec le Père et le Saint-Esprit. — Et ce n'est pas dans une seule épître, mais dans tout un ensemble de lettres que le pape Léon exprime cette doctrine de l'infaillibilité de l'empereur: — dans celle du 21 mars 458 (Mansi VI, 338 sqq ; Ballerini S. Leonis M. Rom. pont. opera, Venet., 1753, fol. I. 1339 ; Jaffé Reg. num. 315), où il dit à l'empereur, qu'en lui réside l'Esprit-Saint pour le salut de l'Église (*quid per vos in totius Ecclesiæ salutem Spiritus Sanctus operetur*) ; qu'il est l'organe immédiat de Dieu (religiosæ providentiæ famulatum) ; qu'il est commis à la garde (custodia) de la foi catholique ; qu'il est imbu de la plus pure lumière de la vérité, et ne chancelle en aucun point de la foi, mais discerne le vrai du faux dans un saint et parfait jugement (*unde cum sciam te, venerabilis Princeps, sincerissimo veritatis lumine imbutum, in nulla fidei parte nutare, sed sancto perfectoque judicio a pravis recta discernere, et a refutandis amplectenda dividere: obsecro...*); que l'Esprit-Saint l'empêche d'errer et qu'il obéira à ses ordres (*quamvis ergo multum per omnia de pietatis vestræ corde confidam, et per inhabitantem in vobis Spiritum Dei satis vos instructos esse perspiciam, nec fidei vestræ ullus possit error illudere ; præceptioni tamen vestræ in eo adnitar obedire...* etc.) ; — dans celle du 1er septembre 457 (Ball. I, 1305 ; Mansi VI, 311 ; Jaffé, n° 301) où il se réjouit de ce que le dogme ait été défini d'après la croyance de l'empereur (*quod cum ex vestræ fidei sententiæ fidei sententia saluberrime definitum est*) ; — dans celle du 1er décembre 457 (epist. 156. Mansi VI, 323 ; Baller. I, 1321 ; Jaffé n° 309) où il dit à l'empereur que le Seigneur l'a enrichi d'une si grande illumination de son mystère (*tanta sacramenti sui illuminatione ditaverit*) ; — dans celle encore du 17 août 458, où il attribue la foi de l'empereur à l'enseignement du Saint-Esprit (*fidei, in qua secundum eruditionem Spiritus Sancti ipse præcipue emines*) — ainsi que dans une dizaine d'autres épîtres aux empereurs Théodose, Marcien, à l'impératrice Pulchérie, que Schulte a rassemblées dans son curieux travail, et dans lesquelles on retrouve la même doctrine, si contradictoire avec la doctrine pontificale actuelle. Pour le pape Léon. l'empereur est l'instrument immédiat choisi par Dieu pour maintenir la foi et l'unité dans l'Église : l'Esprit Saint agit en lui comme dans le concile, conformément aux sources de la Bible (prophètes, évangélistes, apôtres) : l'empereur possède non seulement la puissance royale, mais aussi la puissance cléricale, voire même la puissance apostolique et cette puissance s'étend dans l'éternité. L'empereur

représente le monde laïque et, à la tête de l'épiscopat, l'Église entière : il est le chef de l'Église ; pourvoit à l'occupation des évêchés ; convoque les synodes ; confirme leurs décisions ; les évêques, celui de Rome comme les autres, lui doivent obéissance ; s'il n'est plus le divus Augustus, il est toujours le Pontifex Maximus. La façon dont Léon conçoit le rôle de l'empereur, dans ces écrits dogmatiques, qui la plupart traitent des points les plus importants de la doctrine catholique (de l'Incarnation du Christ, entre autres), était du reste celle de l'ancienne Eglise. Saint Cyrille d'Alexandrie, par exemple, tenait l'empereur pour le représentant de Dieu sur la terre, ainsi qu'on peut le voir dans sés Epistolæ synodicæ, reconnues par le concile général de Chalcédoine comme l'expression de la vraie foi et insérées dans les Actes (liber de recta in dominum nostrum Jesum Christum fide rel. imperatori nuncupatus, cap. 1, Mansi IV, 618). La première Église nomme l'empereur « le nouveau David » : elle transporte sur l'empereur chrétien ce que l'Ancien Testament disait de l'Oint du Seigneur, et, dans la consécration des empereurs et des rois, analogue à celle des évêques, est resté jusqu'à nos jours un vestige de l'ancienne conception. De même, la présence des ambassadeurs, des princes au concile de Trente, constituait un faible reste des croyances de l'Église des premiers siècles et du rôle des empereurs aux conciles de 553, de 680, de 767 et de 869. Après la chute de l'empire, les anciennes notions s'affaiblirent en Occident, et à partir de Grégoire VII se changèrent en leur contraire, ou plutôt, l'évêque de Rome les accapara à son profit. Pie IX de nos jours a définitivement rompu avec le monde laïque et a tenu les puissances temporelles en dehors du concile du Vatican. La suppression récente du droit de veto au conclave est la rupture officielle de l'Église avec l'ingérence de César dans les affaires ecclésiastiques. En 1877, Pie IX a promulgué une constitution apostolique abolissant complètement le droit d'intervention des princes dans les délibérations du conclave. (Excluso prorsus et remoto quovis laicæ potestatis cujuslibet gradus et conditionis interventu.) Aucun des 700 évêques présents au concile du Vatican n'a relevé la doctrine du pape Léon pour l'opposer à celle de Pie IX. — G-T.]

737. (p. 261). — Le champ où s'exerce l'infaillibilité est défini par le Schema de Ecclesia, c. 9 (Friedrich, Documenta, II, 90), par l'Encyclique Quanta cura et par le Syllabus.

738. (p. 261). — Civiltà, 1862, III, 11.

739. (p. 261). — Oracle, dans le sens où l'entendait le paganisme : inspiration momentanée. On ne devrait pas parler d'Oracles dans le Christianisme.

740. (p. 263). — Le caractère politique de l'Encyclique Quanta Cura et du Syllabus est évident. D'ailleurs, l'histoire contemporaine montre combien les catholiques romains dépendent du pape dans les questions politiques et sociales, même sans qu'il soit besoin d'une définition ex cathedra, en Italie, en France, en Espagne, en Allemagne, en Belgique, en Irlande et en Amérique.

741. (p. 263). — Le canon de Vincent a été réellement écarté par la Relatio de observationibus Reverend. Concilii Patrum in schema de Rom. Pontificis primatu, élaborée par les Jésuites pour la commission dogmatique du concile. Friedrich, Documenta, II, 311 sqq. : KG., III, 844, 953 ; cf. aussi Civiltà catt., 1870, X, 100-111. — L'hérésie d'une « Tradition latente » ne peut naturellement pas laisser subsister le canon de Vincent. Le jésuite Hausherr (Die grosse Petrusfeier in Rom am 29 juni 1867, Mainz 1867), a nommé la définition de l'Immaculée-Conception un acte « créateur » du pape, p. 39 et suiv.

742. (p. 263). — Irenic. Cathol. Mogunt, 1645, cap. VI, p. 97 : « *Quomodo hinc infertur, nos fidem salutemque nostram ab unico tali homine suspendere et non potius ab eo, qui novit etiam per asinam loquentem dirigere iter nostrum...* »

743. (p. 264). — En fait, l'ordre du jour octroyé au concile du Vatican par Pie IX supprimait ce droit des évêques. Quelques évêques ayant réclamé, la commission dogmatique du concile, par la bouche du primat Simor, reconnut le droit des évêques et promit d'y satisfaire ; mais la promesse ne fut pas tenue. Friedrich, KG., III, 75, 781, 786.

744. (p. 265). — Voici la phrase en question, à la fin de la bulle de Pie V : *Quas quidem sententias stricto coram nobis examine ponderatas quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent in rigore et proprio verborum sensu ab assertoribus intento hæreticas erroneas ...respective damnamus.* (Denzinger, Enchirid'., p. 311.) — Il s'agit de savoir s'il faut placer la virgule après *possent* ou après *intento* : suivant qu'on décidera, le sens changera. La bulle originale n'ayant point de ponctuation, les hérétiques étaient autorisés à placer la virgule après *intento.* La dispute a duré pendant toute la querelle du Jansénisme : Rome n'a jamais donné une interprétation authentique.

745. (p. 266). — Chronicon Flavii Lucii Dextri, soi-disant du v[e] siècle, continuée par Marcus Maximus, évêque de Saragosse, et par Luitprand, évêque de Crémone, au x[e] siècle. Cf. Dœllinger, Akad. Vortraege, I, 249, et Reusch, Index, II, 244-250.

APPENDICE A

L'INAUTHENTICITÉ DES CANONS DE SARDIQUE

(Page 15, note 65.)

I

Nous résumons ici les importantes communications faites par le professeur Friedrich, le 8 juin 1901 et le 5 juillet 1902, devant la classe d'Histoire de l'Académie des Sciences de Bavière. Le lecteur, qui désirera suivre point par point la marche de l'argumentation, la discussion des textes, la critique des manuscrits et des faits historiques, trouvera le travail original du Dr Friedrich, soit dans les comptes rendus de l'Académie des Sciences de Munich, soit dans deux brochures séparées publiées chez Franz (J. Roth) à Munich, 1901 et 1902, *Die Unaechtheit der Canones von Sardica* (L'inauthenticité des Canons de Sardique).

Les canons 3, 4 et 5 des décrets dits de Sardique, conférant aux papes un droit de juridiction sur toute l'Église, figurent parmi les décisions synodales les plus importantes de l'ancienne Église. On les invoque, encore de nos jours, comme une preuve du pouvoir judiciaire qui, dès les premiers siècles, aurait été attribué aux évêques de Rome sur l'Église entière. Ces canons, cependant, ont de tout temps produit une singulière impression au milieu de l'ancienne législation ecclésiastique : ils la contredisaient même formellement et se trouvaient en désaccord avec le canon (

concile de Nicée, qui attribuait aux évêques d'Alexandrie et d'Antioche, dans leur ressort patriarcal, des droits pareils à ceux qu'avait le siège romain sur une partie de l'Église italienne : *Teneat autem et Aegyptus, ut episcopus Alexandriæ omnium habeat potestatem, quoniam et Rom. episcopo hæc est consuetudo. Similiter autem et qui in Antiochia constitutus est et in ceteris provinciis primatus habeant ecclesiæ civitatum ampliorum*. (Maassen, Quellen, § 8.)

Ce désaccord était encore plus éclatant dans l'antiquité que de nos jours, car, lorsqu'ils firent leur première apparition dans l'Église, ce fut sous le nom de Canons de Nicée, et non pas de Sardique.

De plus, on ne s'expliquait pas qu'ils n'eussent été invoqués pour la première fois par les papes qu'au ve siècle, cent ans environ après le synode de Sardique, ni enfin, que la législation inaugurée par ces canons n'eût été *ni reconnue* par l'Église, ni même *appliquée* avant le xie siècle. Il y avait là une énigme difficile à comprendre : ces canons faisaient l'effet de véritables « blocs erratiques » étrangers à ce qui les entourait.

La première mention qui en ait été faite est postérieure de près d'un siècle à la date du synode tenu à Sardique en 343. C'est au Concile général de Carthage, en 418, que Rome les exhiba pour la première fois, sous le titre de canons de Nicée, à l'occasion d'un prêtre Apiarius, déposé pour ses crimes par l'évêque Urbain de Sicca, en Afrique, et dont le pape Zozime demandait la réintégration (1). Les légats du pape soutinrent devant le concile africain que les canons 5, 14, de Nicée attribuaient au pape le droit de juger et de décider en appel sur des cas de ce genre.

Grand fut l'étonnement des Pères du concile : les canons invoqués par Zosime ne se trouvaient point dans les exemplaires du concile de Nicée conservés en Afrique : personne ne les connaissait, nul ne savait d'où ils sortaient. La protestation fut unanime. Ces prétendus canons étaient en opposition flagrante avec la jurisprudence de l'ancienne Église et avec les autres canons du même concile de Nicée.

(1) Dans le Commonitorium (Coust., p. 981), qu'il remit à ses légats et que ceux-ci commencèrent par tenir secret.

Émus par cette étrange dissemblance entre les manuscrits grecs et le texte romain, les évêques du concile de Carthage ordonnèrent, malgré la résistance du légat du pape, l'envoi, à Constantinople et à Alexandrie, d'émissaires chargés de rapporter des copies authentiques des canons de Nicée.

Le résultat de l'enquête ne fut pas favorable au texte romain : ni à Constantinople, ni à Alexandrie, on ne connaissait ces soi-disant canons de Nicée. Leur texte n'existait que dans les exemplaires de l'évêque de Rome. On se trouvait donc en présence d'une interpolation et d'une fraude.

Aussi, en 419, les évêques d'Afrique, de nouveau réunis en concile général, écrivèrent-ils au pape (Boniface) : « Nous ne tolérerons jamais pareille arrogance » (*Non sumus jam istum typhum passuri ;* Coust. Epist. Pontif. 1013) ; et, en 424, au concile général de Carthage, revenant à la charge, ils le prièrent assez rudement d'être plus circonspect à l'avenir. (Coust. p. 1059 ; Hefele, II, 120, 137 ; Langen, I, 760, 796 ; Hinschius, IV, 2, 780.)

Malgré cette mésaventure, les papes ne purent se résoudre à sacrifier ces précieux canons (Léon Ier, même après la découverte de l'erreur par les Africains, continua à les donner comme canons de Nicée ; Ep. 44 ; Migne 54, 831) ; ils existaient dans les exemplaires romains, depuis l'époque d'Innocent Ier, accolés à ceux de Nicée, *sans marque distinctive de séparation* (Hinschius, Kirchenrecht, III, 2, 681, no 6) et, de même, dans ceux de la Gaule, où on les avait reçus de Rome. Mais, si les Gaulois n'en contestèrent pas l'authenticité, comme le firent les Africains, ils ne purent s'empêcher de les trouver suspects. On observe des traces évidentes de la surprise que causèrent ces nouveaux canons, dans le fait que les manuscrits constatent expressément leur provenance et indiquent la voie par laquelle ils sont arrivés. Ainsi, dans le manuscrit burgonde, il est dit à la fin des canons de Nicée, auxquels sont joints ceux de Sardique comme étant de Nicée : *Expliciunt capitula CCCXVIII patrum Niceni transcripti in urbe Roma de exemplaribus sancti Innocenti episcopi ;* dans le manuscrit de Cologne, qui concorde avec celui d'Albi, se trouve l'épigraphe : *Incipiunt capitula canonis Nicaeni CCCXVIII episcoporum scripta in urbe Roma de exemplaribus sancti episcopi Innocenti;* dans le second Index précédant la collection du

manuscrit de Corbie, les canons de Sardique sont cités comme *capitula canonum CCCXVIII (episcoporum) de exemplaribus papæ Innocenti.* Enfin, dans la table des matières de l'Épitome espagnol, ils sont aussi désignés comme *Capitola Nicheni data ab Innocentio papa,* pendant que dans le corps de l'Épitome se lit le titre : *de epistola Innocenti papæ* (Maassen, S. 58, 34).

Rome persista donc à les conserver dans ses manuscrits, en prétendant que ces canons étaient bien de Nicée, quoiqu'ils ne figurassent point dans le texte grec ; mais, désormais, la fraude était dévoilée et il devenait impossible de continuer à défendre cette origine. Personne, toutefois, ni à Rome, ni ailleurs, ne pensait encore à Sardique : nulle part n'existait une copie des canons de Sardique. On chercha donc, d'abord, à les attribuer à un second concile de Nicée, dont personne n'a jamais connu l'existence (le second concile de Nicée n'eut lieu qu'en 787) ; puis, enfin, en désespoir de cause, on se résigna à les désigner vaguement sous le nom de *canones antiqui* (v. pour les détails, Maassen S. 59 et suiv.).

Ce ne fut qu'au VIe siècle, qu'on eut l'idée, grâce au nom d'Osius, qui figure dans le texte, de les attribuer au synode de Sardique, présidé par cet Osius. En effet, lorsque pour la première fois, au commencement du VIe siècle, il est dit dans la « Discussion sur les canons d'Afrique et de Sardique » : *Præterea sunt aliæ quadraginta regulæ, quæ per Osium episcopum Cordubensium currunt, quæ titulantur tanquam viginti episcoporum apud Sardicam, quæ tamen non aput Græcos, sed aput Latinos magis inveniuntur* (Maassen S. 956, 402) on s'aperçoit, au premier coup d'œil, que l'auteur ne sait rien de positif et que sa supposition se rattache simplement au nom d'Osius. Les canons sont présentés sous le nom d'Osius, comme président du synode (Oxius dixit), mais, comme ils ne peuvent être de Nicée, l'auteur de la « Discussion » les assigne à l'autre concile que présida Osius, à celui de Sardique, Toutefois, cette attribution fantaisiste ne leva pas immédiatement tous les doutes, puisque longtemps après, encore, l'Herovalliana, qui appartient au VIIIe siècle, dit toujours : *Item Niceni episcoporum XX. Sed apud Græcos non habetur et a quibusdam Sardicensis vocatur* (Maassen S. 62).

II

Le professeur Friedrich suppose que ces canons ont été composés en 417, par l'un des prêtres africains réfugiés à Rome (1), la dernière année du pontificat d'Innocent Ier (2). Ils étaient si bien appropriés à l'Afrique, qu'Innocent et son succes-

(1) La forme extérieure des canons rend déjà l'hypothèse vraisemblable : elle ne se rencontre au IVe siècle encore que chez les synodes africains (proposition du président ; décision du synode, etc...); certaines locutions de langage, comme les *vicini episcopi*, sont particulières à l'Afrique. Enfin, leur auteur avoue lui-même qu'ils ont été spécialement composés en vue de l'Église d'Afrique *(et maxime Afri)*. Les canons 8 et 9 sont simplement fabriqués au moyen de décrets des synodes africains, relatifs aux évêques qui franchissaient trop aisément la mer, pour venir intriguer et solliciter à la cour de l'empereur, et aux « *litteræ formatæ* » dont ils devaient se munir à cet effet. Le canon 9 n'est même qu'une reproduction des décrets d'Hippone en 393 et de Carthage en 397 *(ut episcopi transmare non proficiscantur nisi...)*. Le 20e canon (le 11e des Latins, dans la Prisca, Isidore et Denys) indique que les évêques qui agiront contrairement aux c. 7, 8 et 9, perdront leur dignité épiscopale et seront excommuniés conformément au XIe synode carthaginois. Le 20e canon prouverait à lui seul que le texte ne peut émaner du synode de Sardique : il parle, en effet, des évêques qui résident sur les grandes voies de communication (in canali : ἐν ταῖς παρόδοις ἤτοι καναλίῳ). Or, cette expression ne se rencontre qu'une fois, très exceptionnellement, chez Athanase d'Alexandrie, qui, dans son Apologie contre Arianos, c. 50, énumère parmi les évêques qui ont contresigné dans leur diocèse les décrets du synode de Sardique : οἱ ἐν τῷ καναλίῳ τῆς Ἰταλίας, in canali Italiæ (Migne, 25, 339). Cette liste ne provient donc pas du synode lui-même, puisque les signatures ont été recueillies après le synode, et se trouve pour la première fois dans l'écrit postérieur d'Athanase (en 350). L'auteur du canon 11 (20) a dû la connaître et en profiter pour introduire dans les canons les évêques résidant sur les grandes routes, mais il rapporte *in canali*, non plus seulement à un groupe d'évêques italiens, mais à tous les évêques qui demeurent sur les grandes routes : de sorte que d'après ce canon, tous les évêques devraient être perpétuellement aux aguets, pour voir si des évêques, se rendant à la cour impériale, ne se présentent pas sur les voies publiques.

(2) Innocent ne les connaisssait ni lors de sa lettre à Victricius, ni lors de l'affaire de Jean Chrysostôme ; ici, la situation était absolument la même que celle prévue par les canons 4 et 5 de Sardique : c'eût donc été la meilleure occasion de les appliquer. Du reste, le silence gardé par son diacre Théodore lorsque dans la Dialog. de vita S. J. Chrys. est prononcé le nom de Sardique, est une preuve qu'Innocent ignorait leur existence. Il les ignorait même encore en 416, dans sa lettre à Decentius de Gubbio. Dès que les canons de Sardique-Nicée eurent fait leur apparition, le pape Léon Ier n'a garde de les oublier, dans le cas de Flavien de Constantinople. Il les communique même spécialement à l'empereur Valentinien III et à l'impératrice Galla Placidia.

seur immédiat Zosime en firent aussitôt usage en les envoyant à Carthage.

Ces canons ne sont, en réalité, que la paraphrase falsifiée d'un décret de l'empereur Gratien, qui réorganisa, en 380, la législation jusqu'alors en vigueur dans l'Église d'Occident.

D'après la législation antérieure à Gratien, l'Église était placée sous la surveillance et le pouvoir suprême des empereurs. Ceux-ci édictaient des instructions sur la procédure à suivre en matière de discipline ecclésiastique : ils convoquaient les évêques en cour de justice et leur déféraient le jugement des affaires disciplinaires. A ces synodes, les empereurs envoyaient des commissaires spéciaux, chargés de surveiller les débats et de leur adresser ensuite un rapport sur les affaires en litige.

D'après les exemples connus et les décrets des conciles, l'empereur n'était pas, en matière de discipline ecclésiastique, une instance *régulière*, auprès de laquelle on pût faire appel pour reviser les arrêts rendus par les synodes ; mais, en sa qualité de gardien suprême de l'ordre, dans l'État et dans l'Église, l'empereur avait le droit de renvoyer à un synode, convoqué par lui, toutes les affaires pour les soumettre à une révision. Il semble que l'empereur ne se considérait comme limité par rien dans l'exercice de ce droit : il dépendait de son bon plaisir de désigner les évêques convoqués à ce synode. Il accueillait aussi les demandes en révision, même lorsque un synode, convoqué par lui, avait déjà prononcé un jugement. Il intervenait encore dans la juridiction disciplinaire de l'Église, en faisant suivre la peine ecclésiatique d'une peine civile.

A la suite des désordres provoqués dans l'Église par les luttes entre Damase et Ursinus pour la possession du siège romain, l'empereur Gratien — sur la demande du synode de Rome en 380 — introduisit certaines innovations dans la législation de l'Église en Italie et en Gaule.

Les délits ecclésiastiques continuèrent, comme antérieurement, à être jugés dans l'évêché et par les synodes des diocèses où ils avaient été commis, en observant la procédure pénale séculière *qui mos est causarum civilium idem in negotiis ecclesiasticis obtinendus est, ut ... locis suis et a suæ diœceseos synodis audiantur.*

Mais le condamné put dorénavant en appeler — soit à un synode de quinze évèques voisins — soit à l'évêque de Rome, qui alors jugeait en deuxième instance, en synode, *cum consortibus*, et assisté de cinq ou sept évêques des sièges rapprochés.

Si le cas en litige se présentait dans des régions éloignées, le jugement revenait au métropolite de la province. Si le métropolite était lui-même l'accusé, la cause devait être portée devant le tribunal de Rome, ou devant les juges désignés par l'évêque de Rome

Le décret de Gratien, conférant à l'évèque de Rome un droit de juridiction supérieure sur les autres évêques d'Italie et de Gaule, modifiait donc assez sensiblement l'ancienne législation.

Du reste, peu d'années après, en 384, Théodose se vit obligé de son côté, par la conduite des évêques égyptiens, de donner à l'évêque d'Alexandrie la même situation que celle que Gratien venait d'accorder à l'évêque de Rome (Haenel, *Novellæ constitutiones*, col. 452).

Le synode romain éprouva une telle satisfaction de la nouvelle procédure ecclésiastique, qu'il déclara « n'avoir pu, après longues réflexions, découvrir rien de plus à demander aux empereurs. Toutefois, la seule chose qui fit encore défaut était la mise en pratique des ordonnances impériales : le synode priait donc César de vouloir bien régler une fois pour toutes la procédure à suivre, afin de ne pas être incessamment importuné par les évêques : *Quæsumus clementiam vestram, ne... ut jubere pietas vestra dignetur*... Coust., 527) » — de plus, il demande à l'empereur que l'évêque romain Damase, dans le cas où il s'agirait de le juger luimême, ne fût pas placé dans une condition inférieure à celle des autres évêques : *non fiat inferior his, quibus etsi æqualis est munere prærogativa tamen apostolicæ sedis excellit, ut iudiciis publicis videatur esse subjectus, quibus sacerdotale caput lex vestra summovit*. Damase demande : *ut episcopus romanus, si concilio ejus causa non creditur, apud concilium se imperiale defendat* (ib., 528, 529).

L'empereur Gratien souscrivit à la procédure proposée par le synode, et, dans son rescrit au vicaire Aquilinus, reproduisit presque mot pour mot les propositions du synode, en y ajoutant seulement que l'instance supérieure pourrait être un tribunal

d'évêques. et non pas Rome uniquement, comme le désirait le synode. Mais le décret impérial n'accéda pas à la demande de Damase et du synode tendant à ce qu'il fût accordé à l'évêque de Rome une juridiction spéciale pour le juger. Gratien laissa subsister l'ancienne législation, qui exigeait que les évêques de Rome, d'Alexandrie, etc., fussent traités d'après le cinquième canon de Nicée, c'est-à-dire jugés, soit par les évêques de leurs provinces, soit par un tribunal institué par l'empereur, comme fit Arcadius, lorsqu'il ordonna d'amener Théophile à Constantinople et de l'y faire juger par Jean Chrysostôme.

Il résulte donc de ce décret de Gratien et des écrits synodaux qui s'y rattachent, que la législation accordant à l'évêque de Rome le droit de juger en appel les évêques de Gaule et d'Italie déposés, était chose nouvelle, et que rien de semblable n'existait antérieurement : le pape Damase et son synode d'évêques italiens ne connaissent d'autres sources à ce droit que l'autorité impériale. Par conséquent, cette législation ne pouvait pas avoir été déjà établie par le synode de Sardique, et le droit de juridiction des évêques de Rome émane de César, non des conciles et de l'Église, ou du Christ, comme on le dira plus tard.

Dès que les papes se virent en possession de ce nouveau privilège, tous leurs efforts tendirent naturellement, d'une part, à effacer le souvenir de l'origine impériale de la concession, et de l'autre, à étendre les limites de leur juridiction : ils revendiquèrent bientôt, non-seulement les provinces d'Occident, mais toute l'Église ; d'abord, par exemple, dans l'affaire de Chrysostôme en Orient ; puis, peu après, dans la querelle de Pélage (lettre d'Innocent, au concile de Carthage en 416) ; enfin, sous le successeur d'Innocent, Zosime, les prétentions papales s'appuient, au concile de Carthage en 418, dans le commonitorium aux Africains, sur les pseudo-canons de Nicée.

La source des canons 3, 4 et 5, — dits plus tard de Sardique, — n'est autre que la supplique du synode romain de 380 et le rescrit de l'empereur Gratien au vicaire Aquilinus. De part et d'autre, le but est le même : établir une instance supérieure en matière de discipline ecclésiastique au profit de l'évêque de Rome. La seule différence entre les deux textes, c'est que dans l'un, le pouvoir du pape émane de César, dans l'autre de

l'Église (1) : le faussaire, en même temps qu'il substituait une origine ecclésiastique à la véritable, étendait à *tous* les évêques la juridiction limitée par l'empereur aux seules provinces d'Italie et de Gaule.

Quant aux noms du pape Jules (2) et de l'évêque Gratus (3), qui figurent dans ces faux documents, tout indique qu'ils n'ont été intercalés qu'après l'époque où l'on entreprit de les attribuer au synode de Sardique, c'est-à-dire, lorsqu'on interpola dans les décrets du premier synode de Carthage le canon 5, qui est simplement une imitation des deux canons de Sardique, 18 (des Latins) et 15 (4). Il est à peine nécessaire d'indiquer que le texte grec des canons, souvent très différent du texte latin, ne peut pas être un texte original, que le synode de Sardique aurait rédigé lui-même en même temps que le texte latin. Si l'œuvre du faussaire ne porta pas immédiatement ses fruits, les prétendus canons de Sardique fournirent néanmoins une des principales assises de la grande falsification du pseudo-Isidore au IXe siècle.

III

Cette interpolation tardive des noms de Jules et de Gratus, a attiré l'attention du professeur Friedrich. Celui-ci, après avoir

(1) Il est fâcheux pour le succès de cette prétention que l'édit impérial nous ait été conservé. Voir la brochure allemande, où le professeur Friedrich juxtapose les textes des canons de Sardique et du rescrit de Gratien, et discute les trois cas mentionnés dans le décret de l'empereur, pages 453-455.

(2) Isidore et la Prisca ne contiennent pas le nom du pape Jules. Le nom de Jules ne pouvait du reste pas figurer dans des canons que l'on voulait faire accepter comme étant de Nicée, et si le texte primitif eût contenu déjà le nom de Jules à côté de celui d'Osius, on ne fût pas demeuré pendant un siècle avant de les attribuer à Sardique.

(3) Le nom de Gratus ne peut pas avoir existé à l'origine, car alors on n'aurait pas pu donner ces canons comme nicéens, et on n'aurait pas eu besoin de chercher si longtemps avant de découvrir le synode de Sardique.

(4) On a fait, jusqu'à une époque tardive, des additions aux synodes africains pour les mettre d'accord avec les canons de Sardique. C'est ainsi par exemple, qu'on lit dans quelques manuscrits du synode de Carthage en 418 : *Ex Sardicensi concilio. Osius episcopus dixit*... (Mansi IV, 405; Hinschius Ps.-Isid. p. 309), interpolation qui saute aux yeux, car Zozime ne peut pas avoir désigné les canons qu'il envoyait à Carthage, comme étant à la fois de Nicée et de Sardique.

publié ce qui précède, a soumis à un examen spécial les noms propres mentionnés dans les canons, et cette étude l'a conduit à une conclusion aussi étonnante que la première ; à savoir, que nous ne possédons même plus le texte original des canons de Sardique : les faux canons de Sardique ont été eux-mêmes falsifiés après leur naissance en 416, et cela à diverses reprises.

Le 5 juillet 1902, le professeur Friedrich a communiqué à la classe d'histoire de l'Académie des Sciences de Bavière une critique supplémentaire des canons de Sardique, dont voici les principaux résultats.

Outre les noms de Jules et de Gratus, plusieurs canons portent en tête des noms propres comme Gaudentius, Alypius, Januarius, Aétius, Olympius. Or, ces noms sont ceux d'évêques des provinces d'Illyrie, ressortissant à la métropolie de Thessalonique, par conséquent « sardicéens » : ce qui assurément donne aux canons une « couleur sardicéenne ».

Ce n'est toutefois qu'une apparence. Ils ne pouvaient pas figurer dans le texte primitif ; car, sans recourir aux autres preuves accumulées dans la dissertation de Friedrich, s'ils avaient existé en 417 dans le texte de Sardique, on n'aurait pu les présenter comme étant de Nicée, et, secondement on n'eût pas attendu jusqu'au VIe siècle pour les rattacher à Sardique.

Servi par une inépuisable érudition, le professeur Friedrich croit pouvoir démontrer que c'est un Grec qui, probablement entre 471 et 489, pendant la longue dispute de l'Henoticon entre Rome et Constantinople, a fabriqué en particulier le canon 4 (celui de Gaudentius), en transformant en canon un écrit de Valentinien III à Théodose II, canon qu'il interpola au milieu des canons déjà existants. Les six canons ajoutés, après 416, au texte grec et partiellement incorporés dans le texte latin, ont été composés dans la métropolie de Thessalonique : quatre d'entre eux se rapportent aux affaires de cette métropole. Le canon 17 aurait été interpolé plus tard encore, entre 516 et 520 : et sur ces six canons, quatre seulement ont passé dans le texte latin, lequel, à son tour, a été l'objet d'interpolations ultérieures, telles que celles des canons 12, 9 et 18 ; bref, toute une mosaïque d'écrits apocryphes, emboîtés les uns dans les autres.

Ces interpolations ne sont point un fait isolé : au tronc primitif

de la fable est venue s'ajouter toute une famille de pièces forgées après coup, comme la lettre du synode au pape Jules qui est fausse d'un bout à l'autre ; comme celle d'Athanase aux Églises maréotiques, etc., et l'on a même fabriqué de faux canons de Sardique bien plus tard encore, au VIIe siècle, au synode de Paris par exemple en 614 (dans son canon 4).

Et, de même que tout un cortège de faux accompagne le faux Sardique, une cohorte aussi nombreuse de falsifications et de pièces apocryphes escorte à travers l'histoire le concile de Nicée. Sans parler des documents reconnus depuis longtemps pour mensongers, tels que la falsification du canon 6 de Nicée (... *quod ecclesia Romana semper habuit primatum...*) dont la fraude fut dévoilée dans la seizième séance du concile de Chalcédoine, on inventa, à la fin du Ve siècle, de nouvelles « règles » du concile de Nicée dans la grande Préface de Nicée. Elles forment le pendant des canons de Sardique et ont été intercalées entre autres dans la décrétale de Gélase Ier, de recip. lib., laquelle elle-même est apocryphe. Ce procédé de législation n'a d'ailleurs pas été l'apanage exclusif de l'Église romaine : l'Orient, de son côté, a inventé de faux documents attribués à Athanase et d'autres pièces tout aussi controuvées, de sorte, pourrait-on ajouter après la lecture des travaux de Dœllinger et de Friedrich, que plus la critique pénètre dans les origines de l'Église chrétienne, plus on en vient à se demander s'il nous reste un seul document authentique des origines du christianisme, et lequel ?

[G-T.]

APPENDICE B

LES TAXES DE LA CHANCELLERIE

(Page 167, note 536.)

I

On a nié l'authenticité de ce Livre des Taxes, en s'appuyant principalement sur le fait que les papes l'avaient mis à l'index avec la mention *ab hæreticis depravata*. Voici ce qu'il en est au sujet de cette mise à l'index.

Ph. Woker, professeur d'Histoire de l'Église à l'Université de Berne, a consacré à l'examen de l'authenticité de ces taxes une critique approfondie dans son Système financier des papes (1). La conclusion à laquelle il aboutit ne peut laisser aucun doute : *Le Livre des Taxes est absolument authentique.* M. Woker énumère les différentes éditions qui en ont été publiées, et les divise en deux grandes classes : 1° celles qui ont été publiées avant la Réformation ; 2° celles qui sont postérieures au schisme.

Le Livre des Taxes parut imprimé pour la première fois à Rome en 1471, mais l'usage des taxes existait bien antérieurement, puisque un grand nombre de dispositions du livre reposent sur les prescriptions d'anciens papes, en particulier de Jean XXII (1316-1334) dont le nom revient dix-neuf fois.

En 1479, parut une seconde édition, dont il subsiste encore deux

(1) *Das Kirchliche Finanzwesen der Pæpste*, Noerdlingen, 1878. On trouvera dans cet ouvrage l'indication des sources authentiques, où l'auteur a puisé ses renseignements, les documents et les chiffres qu'il cite.

exemplaires. Dans les quarante années qui suivirent, on imprima encore plusieurs autres éditions à l'usage des employés de la curie, sous les yeux des papes : celle de Léon X, en 1516, est la dernière qui ait été imprimée à Rome : elle contient, réunis, les tarifs de la Chancellerie (qui expédiait les dispenses, privilèges, nominations, etc., sous forme de bulles papales) et de la Pénitencerie (qui avait dans son ressort les absolutions et les cas réservés).

En 1520, parut pour la France une copie de l'édition de Léon X, publiée par l'imprimerie de l'Université de Paris avec privilège royal. Cette édition fut reproduite plusieurs fois jusqu'au milieu du XVI[e] siècle. Enfin, le Livre des Taxes fut joint à divers recueils officiels sous les auspices du pape, comme dans le *Tractatus universi juris* (*Oceanus Juris*), dont l'éditeur Zilettus, en 1583, offrait la dédicace à Grégoire XIII.

En 1564, Pie IV publia l'Index arrêté au concile de Trente : il ne mentionnait pas le Livre des Taxes. En 1570, parut à Anvers, sur l'ordre du roi d'Espagne, un « appendice à l'Index de Trente » contenant une « Praxis et Taxa officinæ pœnitentiariæ Papæ ». En 1590, Sixte-Quint reproduisit cette condamnation sans changement dans son Index. En 1596, Clément VIII dans son édition de l'Index, y ajouta : Ab hæreticis depravata, et Benoît XIV rendit cette addition plus claire en intercalant le mot *cum* devant *ab*, et depuis lors, toutes les éditions de l'Index portent : Praxis et Taxa off. pœnit. Pap. cum ab hærecitis depravata, « parce qu'elle a été dénaturée par les hérétiques ». Condamnation qui constate donc bien qu'il existe un Livre des Taxes, et que ce livre n'est condamné que sous sa forme falsifiée. Les éditions parues à Rome même avant la Réformation, ne sauraient figurer dans les falsifications imputées aux hérétiques : ce sont donc seulement celles publiées depuis 1560 par les adversaires de Rome que la curie condamne.

Parmi celles-ci, Woker distingue deux sortes : les premières, publiées par les protestants pendant leurs luttes avec Rome, et dont plusieurs sont la réimpression très fidèle du texte authentique romain (par exemple : celles de 1612 et de 1651, publiées par Banck) : elles contiennent seulement quelques commentaires ou additions motivées par la polémique; les secondes, qui peuvent être la copie de taxes avec variantes, colportées en divers pays par

les vendeurs d'indulgences, mais dont il n'est possible, ni de garantir, ni d'infirmer l'authenticité.

Woker ne s'occupe donc que des premières éditions authentiques, publiées avant la Réforme, et analyse celle de Paris en 1520 : « Taxe cancellarie apostolice et taxe sacre penitentiarie itidem apostolice. Venumdantur Parisiis in vico sancti Jacobi ad crucem ligneam prope sacellum divi Ivonis per Tossanum Denis bibliopolam cum descriptione Italie ac compendio universitatis Parisiensis et taxis beneficiorum ecclesiasticorum regni Franciæ 1520, cum privilegio ad triennium. »

Voici d'après cette édition officielle, quelques exemples des exemptions, absolutions, indulgences, etc... que vendait le Saint-Siège : ils embrassaient tous les domaines de l'existence humaine et s'adressaient à toutes les classes de la société, du roi au serf, en passant par le clerc et la femme. Aussi le catalogue des cas prévus est-il considérable.

La modicité des prix, que l'on voit indiqués en « grossi » ou gros, dans les plus anciens recueils des Taxes, ne doit pas faire illusion : elle n'est qu'apparente. Un « gros » au xiv[e] siècle représentait une valeur encore assez notable. Nous savons par un contemporain qu'à cette époque, un homme pouvait trouver à se loger, lui et son cheval, à Rome, pour 1 gros par jour, somme qu'on peut assimiler à 2 francs environ à notre époque. D'ailleurs, pour obtenir l'écrit libérateur, il fallait payer cinq fois le prix indiqué dans la taxe aux cinq classes de « Vacabilistes » (scribes apostoliques, Abbreviatores, Plumbatores, etc...) : ainsi celui qui était taxé par exemple : à 15 gros, devait en réalité payer 5 ducats et 30 carlins ou 7 1/2 ducats (10 grossi étaient comptés 1 ducat, les Taxæ officialium le disent expressément; 12 carlins valaient un ducat), à cela, il fallait ajouter une série de paiements pour les expéditions, qui augmentaient le total précédent d'environ 5 ducats, ce qui, avec les bonnes-mains obligatoires, transformait les humbles gros de la taxe en la somme appréciable de 12 à 15 ducats. De sorte que le prix total était assez élevé, surtout lorsqu'il s'agissait de bénéfices et d'expéditions faites, non par la Chancellerie, mais par la Chambre du pape. Le faible chiffre figurant sur la taxe était un simple trompe-l'œil, que la curie maintenait avec soin pour ne pas décourager la clientèle.

Absolutions pour incestes, avortements :

Absolutio pro eo qui matrem, sororem aut aliam consanguineam suam aut commatrem carnaliter cognovit. . . . . gr. 5

Pro eo qui virginem defloravit . . . . . . gr. 6

Pro marito qui uxorem suam percussit, de qua peperit abortivum et ante tempus . . . gr. 6

Pro muliere quæ bibit aliquem potum aut alium actum fecit, per quem destruxit fœtum in utero vivificatum . . . . gr. 5

Pour meurtres et homicides :

Absolutio pro eo qui interfecit patrem, matrem, sororem, etc. (suivant les cas) . . . . . gr. 5 ou 7

Nota : Quod si interfector sit clericus, suspenditur ab executione suorum ordinum . gr. 7

Super homicidio laicali pro laico. . . . . gr. 5

Si tamen, sit clericus . . . . gr. 7

Pour infanticide par le père et la mère :

Absolutio pro viro et uxore, qui invenerunt juxta se puerum oppressum. . . . . gr. 6

Pour rapines, incendies :

Absolutio et dispensatio super spoliis, incendiis, rapinis et laicalibus homicidiis. . . . . gr. 8

Pour parjures, faux témoignages, falsifications des bulles du pape :

Absolutio pro perjuro . . . . gr. 6

Pro illo qui literas testimoniales falsas scripsit gr. 7

Pro eo qui falsificavit literas apostolicas. . gr. 18

Pour simonie :

Absolutio pro vitio simoniæ, pro laico. . . gr. 6

Pro presbytero . . . . gr. 7

Pro monacho . . . . gr. 8

Pour concubinage :

Absolutio pro concubinario... taxatur ad. . gr. 7

Pour fornication dans une église :

Absolutio pro eo qui in ecclesia cognovit mulierem et alia mala commisit . . . . gr. 6

Absolution pour le moine qui aura porté des souliers à la poulaine et tunique nouée :

Absolutio pro monacho portante sotulares rosrostratos et tunicas nodatas. . . . . . . gr. 7

Pour changer un vœu de pélerinage :

Commutatio seu prorogatio voti sancti sepulcri Dominici et aliorum locorum sanctorum ultramarinorum et apostolorum Petri et Pauli et sancti Jacobi in Compostella. . . . . . gr. 18

On vendait également des absolutions générales, sauf pour les cas réservés, moyennant. . . gr. 14

Et des absolutions pour toute la vie, moyennant. . . . . gr. 25

On vendait même l'exercice des droits naturels: comme le droit aux magistrats d'une ville de changer la couleur de la cire de leurs sceaux (concessio facta scabinis et consulibus unius castri, qui uti consueverunt cera viridi pro sigillo, quod utantur cera rubea = gr. 50).

A une ville, celui d'élever des écoles (quod oppidum possit habere scholas apud ecclesiam parochiæ, taxatur ad = gr. 30).

Ou un hospice :

Fundatio hospitalis = gr. 19 (Jean XXII exigea même sur l'érection d'un hôpital à Paris, gr. 100).

A des laïques ou clercs, la permission de suivre des cours de physique ou de droit (quod quælibet secularis et ecclesiastica persona in studio posset audire leges et physicam et in eis studare = gr. 12).

Ou l'autorisation de :

Partager en deux un cadavre et de le mettre dans deux tombeaux différents (quod corpus alicujus possit dividi in duabus sepultaris = gr. 12).

Ou à des nonnes, celle d'avoir deux servantes (quod possint ponere duas ancillas ad serviendum infirmis = gr. 20).

D'autres articles des taxes étaient ainsi conçus :

Rémission d'un serment qui n'est prouvé par aucun document;
Relaxatio juramenti pro laico praestiti in instrumento nullo . . . . gr. 12

Rémission d'une peine infligée par le pape :
Relaxatio interdicti in castro vel villa. . . gr. 100
Et, si in civitate. . . . . gr. 150

A une juive convertie pour hériter de ses parents (quod Judæa, facta christiana, possit recipere bona Judæorum et hereditatem consanguineorum suorum = gr. 40).

— Pour frêter un navire et faire le commerce avec les infidèles (quod liceat ducere unam navim cum mercimoniis ad infideles = gr. 100). [Des marchands vénitiens traitèrent avec le pape Benoît XII (1334-1342) moyennant un tribut annuel de 9.000 ducats. Au XVIe siècle le commerce avec les protestants fut assimilé au commerce avec les Sarrasins. Les papes à la fin du XVIe siècle citèrent les Vénitiens devant l'Inquisition pour faire le commerce avec des peuples non catholiques : mais on pouvait s'affranchir de ces défenses avec de l'argent.]

Les privilèges et exemptions que vendait le Saint-Siège embrassaient tous les domaines de l'existence; nous relevons au hasard quelques exemples variés :

— En payant 50 gr. les Vénitiens pouvaient acquérir des biens dans le territoire de Ferrare, malgré les statuts de cette ville (quod nonnuli cives, utputa Veneti, contra statuta civitatis Ferrariensis possint ibidem acquirere bona stabilia et possidere = gr.50).

— Un roi ou un prince, pour avoir le droit de frapper monnaie, devait payer 500 gr. (quod rex vel princeps possit facere cudi monetam = gr.500). [Les papes ont toujours prétendu octroyer aux princes le droit de battre monnaie dans leurs propres pays, ainsi que de lever des impôts. La bulle In cœna Domini excommunie ceux qui percevront des impôts de leurs sujets sans la per-

mission du pape : « item excommunicamus et anathematizamus omnes, qui, in terris suis, nova pedagia seu gabellas, præterquam in casibus sibi a jure seu ex speciali sedis apostolicæ licentia permissis, imponunt vel augent, seu imponi vel augeri exigunt. »]

— Un couvent pour s'affranchir de la juridiction du provincial = 30 gr. (quod fratres minores cujusdam domus sint exempti a jurisdictione provincialis = gr.30).

— Un abbé de la juridiction de l'évêque = gr.50 (Eximuntur abbas et conventus ac monasterium cum suis membris a jurisdictione episcopi tamdiu quamdiu ille præfuerit ecclesiæ = gr.50. — In libro Johannis XXII est similis cum additione quod possit uti mitra = gr.100).

— Un évêque de la juridiction de son archevêque = 50 gr. (exemptio episcopi quoadvixerit a jurisdictione archiepiscopi = gr. 50).

— Un curé de son évêque 20 gr. et en plus, un tribut annuel de 2 florins d'or (exemptio plebis sive ecclesiæ parochialis, a jurisdictione episcopi, dummodo solvat duos florenos annuatim = gr.20).

— Un couvent pour s'assurer contre l'excommunication de l'évêque 40 gr. (quod abbas et conventus non possint ab episcopo excommunicari = gr. 40).

Les papes, pouvant dispenser de l'observation de toutes les lois divines et humaines, accordaient des dispenses pour tous les degrés de mariage prohibés. Ce chapitre tient une place importante dans le Livre des Taxes ; les tarifs étaient différents suivant la fortune des individus. Les pauvres qui ne pouvaient pas payer, étaient exclus du bénéfice de ces dispenses : un passage cynique du Livre des Taxes déclare « que de pareilles faveurs et dispenses ne peuvent pas être octroyées aux pauvres parce qu'ils ne peuvent pas payer et que, parce qu'ils « ne sont pas, ils ne peuvent être consolés » (allusion au passage de Mathieu, 2,18 : « Rachel plorans filios suos et noluit consolari, quia non sunt »). (Dispensatio de contrahendo... idem est judicium in secundo gradu et componitur cum datario in maxima summa, aliquando 300 et etiam 600 et alias

juxta qualitatem personarum. — Et, nota diligenter, quod hujusmodi gratiæ et dispensationes non conceduntur pauperibus, quia non sunt, ideo non possunt consolari... (partie B. titre de matrimonialibus). La composition avec la Daterie, dont il est parlé ici, comportait 300 ou 600 ducats, suivant la qualité des personnes.

L'appropriation du bien d'autrui était permise :

Dans le titre : « De indultis laicorum « on lit : Quod absolvatur communitas de certis male ablatis = gr. 100.

« Remissio facta uni diviti de male ablatis, taxetur ad = gr. 50; Pauperi vero = gr. 20.

Dans le titre : « De confirmationibus et concessionibus alienationum bonarum ecclesiasticorum » :

« Licentia recipiendi de male ablatis usque ad dictam summam (1.000 florins) = gr. 50 Ista plus taxatur, quia respicit majorem favorem et plus utilitatis percipitur inde. »

En outre, le coupable doit « composer » avec la Chambre apostolique et lui abandonner une part du bien illégitimement acquis : à ces conditions, il peut garder le reste avec tranquillité de conscience.

Le crime d'hérésie, seul, ne comportait aucune composition : dans ce cas-là, la curie prenait tout, et s'appropriait la totalité des biens du coupable. On ne laissait aux fils de l'hérétique que les yeux pour pleurer, et Innocent III estimait pure miséricorde de leur laisser la vie.

Ce n'est que de nos jours qu'on a vu apparaître dans les prix courants des marchands d'indulgence l'absolution et la composition pour crime d'hérésie. Les gouvernements modernes ne permettant plus de dépouiller l'hérétique, la curie se plie à la fatalité et se contente d'une petite taxe (83 livres).

Le Dominicain Labat, faisant un voyage en Sicile au commencement du XVIII[e] siècle, trouva la bulle de composition affichée à la porte d'une église. Le concessionnaire de la vente des indulgences offrait l'absolution à quiconque aurait volé, pillé, tué, etc., moyennant des compositions variant de 5 à 30 p. 100 des biens volés; le prédicateur du haut de la chaire, et les confesseurs développaient au peuple les avantages de ces indulgences...

(Labat, Voy. en Espagne et en Italie, tome V, Amsterdam, 1371.)

Une bulle de Sixte IV en 1480 (« Domini et salvatoris nostri ») dit : Nous avons octroyé à Angelus de Clavasio (son légat) l'autorisation de composer sur les biens mal acquis, de manière à ce que les coupables, après avoir fait abandon d'une partie de ces biens, soient absous de la restitution du reste de ces biens volés ou acquis par l'usure et ne soient plus obligés de les rendre.

(« Concessimus Angelo de Clavasio facultatem componendi super male ablatis, incertis vel per usurariam pravitatem quaesitis bonis, ita ut soluta aliqua quantitate a reliquorum male ablatorum et per usurariam pravitatem extortorum restitutione absoluti existant et ultra restituere minime teneantur. » (V. Bibliotheca Cyprianica, Lipsiae, 1733, p. 110.)

On possède le texte d'une des formules écrites d'absolution que peu avant Luther l'archevêque Albert de Mayence, au nom du pape, délivrait à ses délégués, chargés de composer avec les voleurs, usuriers, contrebandiers, etc. « Indulgeo atque concedo, ut soluta parte vel tali summa pro hoc sancto opere a reliquorum injuste possessorum ulteriore restitutione absolutus existas et ultra minime restituere tenearis. In nomine patris et filii et spiritus sancti. » (Ibid., p. 214.)

Dans ses instructions à ses délégués, l'archevêque disait que même si le légitime possesseur était connu, on pouvait donner l'absolution à condition que le coupable versât une somme importante pour une œuvre pieuse. (V. Gerdesius : Introductio in historiam evangelii renovati, Groningae, 1744, v. I. Monumenta, p. 83, sqq.)

Il n'était pas nécessaire pour obtenir la bulle de composition de se repentir et de recevoir la confession (ad... consequendam participationem hujusmodi non requiruntur contritio et confessio). Quand le coupable avait entre les mains la bulle de composition, il pouvait se regarder comme légitime possesseur.

La bulle de composition est du reste encore en vigueur de nos jours en Espagne : elle forme la troisième partie de la bulle de croisade (la Cruzada) donnée originairement par Alexandre VI et perfectionnée par ses successeurs.

Cette bulle de composition s'achète pour deux réaux (50 cent.) et avec elle on achète en bloc la rémission et l'absolution de tous les péchés.

Le Jésuite Mendo, qui a écrit un gros volume pour la recommander au peuple espagnol (Andreæ Mendo, S. J. Bullæ s. Cruciatæ elucidatio, Lugduni 1688 editio altera, cum approbatione et permissu superiorum) nous informe que l'on peut composer sur le bien volé (Primeramente se puede componer sobre lo mal ganado o avido; sobre lo mal llevado y adquirido pro logros o usuras). La composition consiste généralement dans l'abandon de 10 p. 100 du bien mal acquis entre les mains du commissaire de la Cruzada; parfois on exige 30 p. 100.

Le juge qui a reçu de l'argent pour rendre un jugement injuste peut composer (Item, si algun juez ordinario o delegado o assessor huvieren recibido algun dinero o otra cosa por dar mala o injusta sentencia o por dilatar la causa en perjuizio de la parte... en tal caso se pueden y deben componer de lo que assi recibieren).

Peut et doit également composer le témoin qui a reçu de l'argent pour faire un faux serment, le fiscal ou l'accusateur qui ont déposé une plainte ou abandonné une accusation, les scribes, les notaires, etc... (Item, que si algun testigo por testificar falso, o algun fiscal o accusador por accusar a alguno falsamente o dexarlé de accusar, siendo obligado de accusarle, recibio alguna cosa, se puede componer de lo que assi recibio).

Toutes les femmes qui ne sont pas des prostituées publiques, mais pécheresses en secret, peuvent composer sur l'argent ou les bijoux reçus; de même, les hommes qui ont reçu pour la même raison des cadeaux de femmes non mariées. (Item, todas las mugeres que non son publicamente deshonestas se pueden componer de qualquier dinero o joyas que por causa fea huvieren recibido, y los hombres, si de mugeres que non tienen maridos, se pueden componer por la misma razon.)

Le cabaretier qui a mêlé de l'eau à son vin, le marchand qui a fait faux poids, peuvent composer. (Item, si alguno ha vendido vino aguado por puro o medido con falsa medida o huviere vendido otra cosa alguna con menores pesos o medimas o vendido una cosa por otra o mezclado o pesado o mal vendido... se pueden componer).

On peut composer sur tous les cas prévus ou non prévus par la Bulle : la permission de composer est générale.

Si, après la composition, le véritable propriétaire réclame son

bien, le voleur a le droit de repousser sa revendication. (Infertur, ex dictis, hanc compositionem esse tutam in conscientia et post eam factam debitorem non teneri in foro interno aliquid ulterius restituere, etiamsi postea verus dominus ejusmodi bonorum compareat. Mendo, loc cit., p. 369.)

Inutile d'ajouter que la Bulle de croisade ouvre les portes du ciel toutes grandes, et qu'elle efface tous les péchés. Au XVIe siècle tout le monde l'achetait, mendiants comme grands seigneurs. Quiconque se fût abstenu eût été par ce seul fait suspect aux inquisiteurs. (Relazione degli ambasciatori Veneti al Senato. Ed. Alberi. Firenze, vol. XIII, p. 24. et XIV, p. 379). Le prix modeste de 2 réaux pour chacune des trois parties de la Bulle permettait à chacun d'apaiser facilement sa conscience. L'ambassadeur vénitien Paolo Tiepolo rapporte en 1563 à son gouvernement que le roi d'Espagne a touché pendant les trois dernières années plus d'un million de ducats de la vente de la cruzada.

II

La vente des indulgences rapportait des sommes énormes à Rome. On citait sous Jules II un moine rentrant dans son couvent après une tournée de vente et ayant encaissé 27.000 ducats. On faisait flèche de tout bois. La curie vendait des indulgences pour une durée de 200.000 ans dans cette vie-ci et dans l'autre. Elle ne dédaignait aucune source d'impôts.

Les prostituées à Rome payaient chacune au pape un tribut hebdomadaire, qui rapportait à la curie au XVe siècle un total annuel de 20.000 ducats (Romana scorta in singulas hebdomadas Julium pendent Pontifici, qui census annuus nonnunquam vigenti millia ducatos excedit. — Agrippa von Nettesheim dans Koch, de obscœnis pontificorum decimis, Flensburgi 1707, p. 17). En l'année 1566, l'ambassadeur vénitien Paolo Tiepolo évalue le revenu à un chiffre pareil. (V. Reumont, Gesch. der Stadt Rom, III, 2e ed., p. 790).

Au XVIIe siècle, le Jésuite Petrasancta estime que les papes doivent autoriser la prostitution de facto et de jure : il s'appuie pour cette démonstration sur l'Écriture sainte qui n'interdit nulle part la prostitution (quid si dixero, Scripturam sacram, ne meretrices

sint, nunquam prohibuisse ?). Silv. Petrasancta, S. J. Notæ in epistolam Petri Molinæi ad Balzacum. Antwerpiæ, 1634, p. 143 sqq.

L'immoralité de ce système financier qui assurait un privilège au crime, permettait tout ce qui était illicite, et représentait la divinité comme transigeant avec la loi morale, troublait dans ses bases l'ordre social. Elle a contribué plus que toute autre raison à la ruine de l'Église. Du XIIIe siècle au XVe, les peuples avaient supporté sans se révolter les abus de pouvoir de la papauté : ils se soulevèrent contre la mise en trafic de toutes les lois morales. Ce fut la vente des indulgences qui fit surgir Luther.

Mais ni la Réforme, ni le concile de Trente n'ont apporté de modifications aux principes de l'assiette des finances pontificales.

Le seul résultat appréciable du schisme du XVIe siècle a été de forcer la curie à dissimuler l'ancien Livre des Taxes et d'élever le prix des choses défendues, par exemple, pour les dispenses relatives au mariage. Le tarif des Expéditions de la Daterie au XVIIe siècle taxe les dispenses sans motif au troisième degré à 190 écus d'or pour les riches. (Tariffa delle speditioni della Dataria, Banck, Taxa s. cancel, Rom...., Franecker, 1621, p. 385 sqq.). Pour la parenté spirituelle, on exige 1.000 ducats comme composition.

En France, au XVIIIe siècle, les bulles du pape, en matière de chancellerie, ne pouvaient être appliquées que par des agents spécialement accrédités à cet effet par le roi, par « les banquiers expéditionnaires en cour de Rome ». Nous possédons la circulaire d'un de ces agents, indiquant le prix courant des grâces divines octroyées par le pape à cette époque.

« Traité de l'usage et pratique de la Cour de Rome pour l'expédition des signatures et provision des bénéfices de France par Pesarel Chastel. Nouvelle édition par Guillaume Noyer, conseiller du roi, banquier expéditionnaire en cour de Rome. Paris, 1717. Tome II, p. 385 sqq. »

Les maximes et les principes des dispenses vendues sont les mêmes que dans les siècles précédents : les prix seuls ont changé : un meurtre involontaire coûte 98 livres ; l'absolution pour le vœu de chasteté 15 livres ; pour hérésie 83 livres : les dispenses pour mariage varient de 68 à 2.033 livres; pour bigamie 1.053 livres etc., etc.

Les changements qui ont été introduits dans le système des

taxes, depuis le XVIIIe siècle, sont sans grande importance : on vend toujours à Rome l'exercice des plus grands crimes et des facultés les plus naturelles, mais on abaisse les prix.

Un document de notre époque nous permet d'apprécier l'état actuel du système des taxes : c'est un de ces tarifs comme celui du XVIIIe siècle, qui a remplacé l'ancien Livre de la Chancellerie. Il émane d'un agent romain, Sgambaty, qui avait ouvert à Paris « un cabinet de correspondance » et offrait, dans une circulaire au clergé français les dispenses matrimoniales, absolutions, indulgences, les reliques des saints, etc., qu'on pouvait se procurer à Rome (1).

Un prêtre français publia la circulaire, et demanda au nonce de désavouer l'agent : le nonce garda le silence.

III

La vente des indulgences n'était qu'une des branches de la vaste industrie financière des papes. D'autres sources, non moins fécondes, alimentaient le budget de la curie ; les unes régulières et fixes ; les autres occasionnelles et variables.

Parmi les premières, il faut citer les droits perçus pour la *confirmation* des évêques et archevêques, qui rapportaient des sommes considérables à la Chambre apostolique (la Camera apostolica, mater pecuniarum, dit la Glossa in regul. 66 cancell. Innocentii VIII).

Ces droits commencèrent déjà à être appliqués au XIIIe siècle, mais le tarif précis sur chaque évêché et abbaye n'en fut établi qu'au XIVe siècle. Un exemplaire complet de ces tarifs, qui avait appartenu au pape Benoît XIV et dont la bibliothèque de la ville de Bologne a hérité, nous a conservé la nomenclature de ces taxes. Les archevêques de Mayence, Cologne, Trèves et Salzbourg avaient à payer chacun 10.000 florins d'or (le florin d'or ou ducat valant 8 1/2 francs, cela fait environ 85 mille francs) : les archevêques de Rouen, 12.000 florins ; de Tolède, 8.000 ; de Sens, 6.000 ;

(1) Voir l'Observateur catholique, avril-octobre, t. IV. Paris, 1857, pages 222 et 250.

de Toulouse, de Séville, 5.000 ; de Langres, 9.000 ; de Liège, 7.200 ; de Cambrai, de Metz, 6.000, etc., etc. ; les abbés de Saint-Germain des-Prés, 8.000 ; de Saint-Denis, 6.000, etc. ; l'ensemble des abbayes du diocèse de Paris était taxé 18.366, et celles du diocèse de Rouen à 24.206.

Dans les doléances que le clergé français présenta au concile de Constance, il est dit que les évêchés et les abbayes de France étaient taxés ensemble à 697.750 florins et que cette somme devait être payée, dans sa totalité, en moyenne tous les trois ans, en raison des fréquentes mutations des prélats.

Les taxes ne firent qu'augmenter dans les siècles suivants; l'évêché de Bamberg, au commencement du xvie siècle, avait à payer pour chaque confirmation 15.000 florins; Mayence, au xvie siècle, est élevé au chiffre de 27.000 ; Salzbourg, qui au xive paie 10.000, se voit porté aux xvie et xviie siècles à 25.000 et 26.000 ; au xviiie à 31.000, et en 1787, Dalberg, pour obtenir sa confirmation comme coadjuteur de Mayence et de Worms, fut obligé de payer à Rome 80.000 florins. Il va de soi que les prélats se récupéraient sur leurs ouailles au double ou au triple de la somme envoyée à Rome. Les taxes pour la confirmation devaient être payées à chaque nomination nouvelle. Dans le xve siècle, Mayence, pendant une seule génération, versa sept fois la somme de 25.000 florins d'or pour confirmations, et Salzbourg sous le pontificat de Benoît XIV, dans l'espace de neuf années, trois fois la somme de 32.333 scudi.

Le *pallium*, qui était imposé aux archevêques, rapportait également des sommes importantes : ainsi, on voit au xiiie siècle déjà, l'archevêque Henri II de Trèves, qui en 1265 avait été déposé pour avoir refusé le pallium, être obligé pour sa réintégration de payer 165.000 florins d'or (ou 33.000 mark d'argent). Le prélat qui était transféré dans un autre évêché était tenu, quoique possédant le pallium, de l'acheter une seconde fois.

Le total de ces sommes n'était pas entièrement encaissé par le pape : une légion de cardinaux, neveux de papes, courtisans, employés de la curie, etc., se répartissait la manne d'or. Seules les Taxes du Pallium allaient tout droit à la Chambre apostolique et n'étaient partagées ni avec les cardinaux ni avec les « vacabilistes ». — Le décompte et l'affectation des différentes fractions du prix payé

nous sont connus par les factures que la curie adressait aux intéressés. C'est ainsi que l'archevêque Ernest de Salzbourg reçut en 1745, pour sa confirmation, une note (1) de 31.338 scudi, dans laquelle figurent sous la rubrique : *Propina* (gratification, pourboire) les sommes suivantes: Propina pour le Saint-Père, 1.500 scudi et 1.500 juliens, — propina pour le protecteur, 1.635 scudi, — pour

(1) Computum expensarum, factarum in expeditione literarum apostolicarum translationis ad ecclesiam metropolitanam Salisburgensem taxatam in libris cameræ ad floren. 10.000 vacantem per obitum p. m. Leopoldi Antonii Eleutherii de Firmian, ad quam a Rev^mo capitulo et canonicis dictæ ecclesiæ Salisburgensis postulatus fuit celsissimus et reverendissimus Jacobus Ernestus ex comitibus de Liechtenstein, episcopus Olomucensis et canonicus ecclesiæ Salisburgensis, a ss^mo domino nostro propositum die 23 septembris 1745 cum clausula confirmantes et approbantes. — Taxa apud scriptores principalis 38 septies 28 commissio juramenti 16 et forma 12. — R. P. D. secretario consistorii pro decreto prorogationis brevis in administrationem 10 scuta 10 julii — Substituto ejusdem 2 sc. 2 jul. — Juveni secretarii 9 jul. — Famulis ill^mi D. secretarii 12 jul. — Substituto ejusdem pro copia authentica decreti confirmationis electionis 1 sc. 1 jul. — Pro memorialibus propositionis in consistorio 4 sc. 4 jul. — Propina sanctissimi 1500 sc. 1500 jul. — Cedula in secretaria brevium 2 sc. 2 jul. — Minutanti secretariæ brevium pro extensione cedulæ consistorialis et sigillo 44 jul. — Propina R. P. D. auditoris sanctissimi 25 sc. 25 jul. — Propina eminentissimi protectoris 1635 sc. — Illius auditor 25 sc. 25 jul. — Secretarius pro sigillo 1 sc. 1 jul. — Decreto consistoriali 33 sc. 51 jul. — Substituto summissariæ (?) pro extraordinario pro celeri expeditione dicti decreti 2 sc. 2 jul. — Sacro collegio pro communi minuta et quietantia flor. 5400, 45-5887 sc. — Clericis cameræ pro flor. 2176,33-2307 sc. 4 jul. — Eisdem pro mantelletis 654 sc. — Pro spoglio processus et confectione restrictus 6 sc. 6 jul. — Scriptoribus apostolicis 26 sc. 28 jul. — Scriptura bullarum 10 sc. 10 jul. — Minuta bullarum 2 sc. 2 jul. — Majusculis bene umbratis 2 sc. 2 jul. — Eisdem pro regaliis 6 jul. — Abbreviatoribus 19 sc 26 jul. — Eisdem pro primis visionibus et regaliis 20 jul. — Jannizeris pro taxa 12 sc. 12 jul. — Eisdem pro communi 250 sc. 250 jul. — Collegio archivii 600 sc. 600 jul. — Cubiculariis et scutiferis apostolicis 1000 sc. 1000 jul. — Eisdem pro minuto et uno pro centenario 470 sc. 470 jul. — Portionariis 1500 sc. 1500 jul. — Militibus s. s. Petri et Pauli 1500 sc. 1500 jul. — Camerariis et parafrenariis ss^mi 200 sc. 200 jul. — Participantibus de propinis palatii 2300 jul. — Protonotariis apostolicis 104 sc. 106 jul. — Regaliis officialium 2 sc. 2 jul. — Palloto 12 jul. — Judicatura, turno et revisione etiam ratione. — Pallii 22 sc. 28 jul. — Custodi cancellariæ 12 sc. 20 jul. — Plumbo 203 sc. 357 jul. — Registro bullarum 1 sc. 1 jul. — Cordulis nro 10 40 jul. — Transsumpto 2 sc. 2 jul. — Extraordinario pro celeri expeditione dicti transsumpti 20 jul. 5 obol. — Notarii cameræ pro eorum quietantia 42 sc. 42 jul. — Expeditione 100 sc. 100 jul. — Agentia 200 sc. 200 jul. — Sunt in totum scuta auri 10355 ad rationem juliorum 16 1/2 pro quolibet scuto auri, et julii 10526 et obuli 5, quæ in totum constituunt scuta Mt^ae 31338 et obulos 40, — (Schlœzer's Staatsanzeigen, Bd 7. Heft 27. Gœttingen 1785, p. 321 sqq).

les cardinaux, 5.887 scudi, — pour les domestiques du pape et les gardes du corps, 1.000 scudi et 1.000 jul., — pour les chevaliers de Saints-Pierre-et-Paul, 1500 scudi et 1500 jul. — etc.

Le dictionnaire de Moroni (Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica), entrepris sur l'ordre de Grégoire XVI, nous donne d'intéressants détails sur cette armée d'employés et fonctionnaires, répartis en congrégations ou collèges aux noms les plus variés (mameloucks, jannizeri, plumbatores, etc.). Plusieurs de ces catégories ou classes diverses d'employés achetaient leurs charges (uffizi vacabili) comme un placement avantageux, rapportant en général sept à huit pour cent.

Ces uffizi vacabili étaient déjà sous Sixte IV (1471-1484) au nombre de 650 et, ensemble, fournissaient déjà à la caisse pontificale une recette de 100.000 scudi. Dans les siècles suivants, la création de ces emplois devint un souci constant des papes. Innocent VIII en créa plus de 300, que chaque acquéreur dut payer en moyenne 200 livres d'or. Alexandre VI nomma 80 scribes des Brefs, qui chacun, achetèrent leur emploi 750 scudi. Léon X porta leur nombre à 2.150 et se procura ainsi 900.000 fl. d'or. Paul III en ajouta 600, Paul IV 300, et Pie V 535. Sixte-Quint (1585-1590) surpassa ses prédécesseurs; il créa un grand nombre d'uffizi vacabili et augmenta les prix. Ces diverses opérations financières lui rapportèrent un million et demi de scudi.

Jusqu'à la Révolution française, il y a eu trois classes de vacabili : la première comprenait 48 prélats, dont le camerlingue, l'auditeur, le maître du trésor, 12 clercs de la chambre apostolique; la deuxième comptait (outre les employés uniquement affectés aux affaires d'État) 588 membres (100 scribes apostoliques, 81 scribes des Brefs, 27 scribes de la Pénitencerie, 100 jannizeri, 19 courriers apost., etc...) : la troisième classe contenait 2.559 places; les membres en étaient divisés en collèges (104 collecteurs des Plombs, 91 scribes des archives, 16 chefs des portiers, 401 chevaliers de Saint-Pierre, 671 cavalieri Pii, etc., etc...) — Napoléon, en 1811, ordonna la suppression de ces offices, et, jusqu'en 1814, on en liquida les 7/9es : mais, de nos jours encore, on voit figurer sur les comptes que la cour de Rome adresse aux évêques qu'elle confirme, la mention des anciens articles pour les jannizeri, employés des Plombs, etc.

IV

Les *Annates* constituaient une autre branche importante des revenus pontificaux. Dans le sens étroit du mot, les Annates concernaient le bas clergé : depuis le XIV[e] siècle, tout possesseur d'une prébende, dont le revenu était supérieur à 24 fl. d'or, devait payer à son entrée en charge une somme équivalant en général à la moitié d'une année de revenu — mais, déjà au XV[e] siècle, en Allemagne, on soumettait à la taxe même les bénéfices dont le revenu était inférieur à 24 fl. — Les bénéfices qui faisaient partie d'un cloître, et pour cette raison, n'étaient jamais vacants, étaient soumis à la taxe tous les quinze ans. Les sommes totales perçues par Rome devaient être assez importantes, puisque l'on voit le diocèse de Mayence payer dans une seule année 175.000 fl. d'annates, et l'on peut mesurer le poids dont elles écrasaient le clergé à la véhémence des plaintes qui retentissaient dans tous les pays. La nation française fit en vain entendre ses doléances au concile de Constance : les annates ne furent supprimées que par le concile de Bâle (1431 ; v. *La Papauté*, p. 146), mais bientôt après, rétablies par les papes au moyen des concordats. Le concile de Trente n'osa pas les supprimer, et si elles ne sont plus exigées aujourd'hui, Rome n'a point renoncé à son droit : elle en suspend seulement l'exercice.

Au chapitre des annates, il faut ajouter celui des *Réserves*. Rome, depuis Innocent III, s'était réservé le droit de disposer des bénéfices, abbayes et évêchés. Celui qu'elle investissait recevait un indult, ou une bulle de provision ou une bulle d'expectance, si le titulaire n'était pas encore mort. Pour obtenir l'une de ces diverses bulles, il fallait distribuer des propinæ à une cohorte de fonctionnaires, et, même après avoir obtenu l'investiture, le candidat n'était pas toujours assuré d'en pouvoir bénéficier, car, pour la même prébende, on accordait souvent à un rival une nouvelle bulle, qui, au moyen de la formule : « non obstante » annulait la première. Les postulants se voyaient réduits à plaider à Rome ou à se disputer sur place le bénéfice en litige. — Souvent, les candidats

n'appartenaient même pas à l'Église ; souvent, une prébende leur était accordée dans un pays étranger dont ils ne parlaient même pas la langue. Ainsi, en 1240, un légat arriva en Angleterre, porteur d'une liste désignant 300 Italiens comme titulaires des premiers bénéfices vacants. En 1253, les revenus des bénéfices anglais, possédés par des étrangers, s'élevaient à 70.000 mark. Au XVIe siècle, le siège de Worcester fut occupé quatre fois de suite par des Italiens. Benoît XIV, en 1740, vendit au roi d'Espagne le droit de disposer des places d'Église, bénéfices, etc... pour la somme de 133.333 scudi, plus 5.000 de traitement annuel du nonce à Madrid.

A côté des impôts portant spécialement sur le clergé, Rome percevait directement des peuples, des revenus considérables sous forme de tributs permanents, tels que le *Denier de Saint-Pierre.* Celui-ci a pris naissance en Angleterre aux VIIIe et IXe siècles, à la suite des « cadeaux » que les princes prirent l'habitude de faire aux tombeaux des Apôtres. Ces « cadeaux » se transformèrent rapidement, au Xe siècle déjà, en impôts réguliers. Chacun y était assujetti, du roi et de l'évêque, jusqu'au plus pauvre, qui ne possédait qu'un avoir d'un demi-mark ou quinze deniers. Une ordonnance de Guillaume le Conquérant, nous dit : « Liber homo, qui habuerit in averiis campestribus triginta denarios, debet dare denarium s. Petri... Burgensis, qui dimidiam marcam habet in propriis catallis, debet dare denarium s. Petri... qui in lege Danorum est liber homo et habet averia campestria valoris dimidiæ marcæ in argento, dare debet denarium s. Petri... » Une grande partie de cet impôt du Denier de saint Pierre restait aux mains des évêques et des rois : Innocent III s'en plaignit vivement, et, après lui, de même Jean XXII.

A ce Denier de Saint-Pierre, s'ajouta en outre, au XIIIe siècle, une nouvelle contribution. En 1213, le roi Jean fit hommage féodal au pape de ses royaumes d'Angleterre et d'Irlande et s'engagea à lui payer un tribut annuel de 4.000 florins d'or. En 1316, Édouard II s'obligea à payer au pape l'arriéré de vingt-quatre années, c'est-à-dire 24.000 marks et Édouard III fit de même pour une somme de 30.000 marks. Le mark valant 4 florins d'or, et le florin d'or environ 8 fr. 50 de notre monnaie, les 30.000 marks représentent une somme de plus d'un million de nos jours. Le Denier de Saint-Pierre en Angleterre (comme dans les pays scandinaves) était

perçu par les autorités royales; des lois très sévères d'Alfred le Grand et d'Égar (en 967) punissaient les mauvais payeurs. Le Denier de Saint-Pierre fut interdit par le Parlement en 1534, et rétabli par Marie avec le catholicisme : Paul IV en réclama aussitôt le paiement sous peine des châtiments célestes.

En France, le Denier de Saint-Pierre ne fut jamais perçu légalement par les autorités de l'État. Grégoire VII cependant ordonna à un légat de forcer avec la plus grande sévérité chaque maison en France à payer sa redevance. En Allemagne, le Denier de Saint-Pierre paraît avoir été extorqué avec la plus extrême rigueur : on voit des couvents et des églises obligés de payer chaque année le tiers de leurs revenus pour ce seul impôt. Celui-ci fut prélevé sans interruption jusqu'à la Réformation. Léon X, en 1513 et 1516, envoya ses collecteurs le toucher dans tout le nord de l'Europe, jusqu'en Islande et aux îles Faroër. Les contrées scandinaves étaient mises à lourde contribution. Depuis la fin du XIIe siècle, la Suède payait un fort tribut « pour sauver les âmes suédoises » ; chaque ménage avait son denier fixe à solder, en nature, quand l'argent faisait défaut ; les Islandais le payaient souvent au moyen du drap qu'ils tissaient. En 1396, le diocèse d'Upsal, seul, payait 307 marks. La Norwège était aussi assujettie au Denier de Saint-Pierre depuis le milieu du XIIe siècle. Le Danemark, depuis Alexandre II (1061-73), était astreint à un cens régulier, qui frappait jusqu'aux plus indigents, non point, ainsi que le déclarait Honoré III (1207-27), comme un « don », mais comme un signe « que le Danemark appartenait spécialement à l'Église romaine ». En 1338, le roi Magnus de Suède nomme le Danemark un « regnum Romanæ ecclesiæ censuale ».

Les ducs de Pologne envoyaient tous les trois ans un denier de 4.000 marks, ou 16.000 florins d'or à Saint-Pierre. Une partie de la Russie, la Hongrie, l'Istrie, la Dalmatie contribuaient aussi, par chaque feu ou ménage, au tribut imposé à toute la chrétienté d'Occident. En Espagne, toute contrée arrachée aux mains des Maures devenait aussitôt tributaire du denier de Saint-Pierre. (Regnum Hispaniæ proprium est S. Rom., ecclesiæ, dit le Cod. Corsinian., v. p. 130, n. 441.) Il serait intéressant de connaître les sommes qu'au XVIe siècle, le Saint-Siège a retiré de l'Amérique espagnole et des colonies portugaises ; malheureusement, l'ouvrage

de Woker est muet sur cette partie. La Sardaigne, le sud de l'Italie, la Sicile étaient impudemment pressurés. Au XVIIIe siècle encore, la Sicile avait à livrer une taxe de 11.838 scudi, et la Savoie de 2.000. Les deux contrées ont été soumises à l'impôt jusqu'à nos jours ; Pie IX en 1854 protesta encore formellement contre Victor-Emmanuel, qui avait suspendu le paiement annuel.

V

Aux impôts permanents, il faut ajouter les tributs irréguliers, tels que la *Dîme de Saladin*, créée à l'époque des croisades. En 1206, elle rapporta en Angleterre de si fortes sommes à la Chambre apostolique, que le roi Jean se plaignit au pape et lui reprocha de retirer de ce seul pays de plus gros revenus que de tous les autres. En 1272, Édouard Ier obtint de son ami Grégoire X que le légat lui donnât ou prêtât une petite partie de la dîme de Saladin, prélevée en Angleterre. On lui remit 100 000 marks; le légat emporta le reste à Rome. L'archevêque de Compostelle avait à envoyer chaque année 800 livres pour cette même dîme. En 1300, Boniface VIII ordonna à l'archevêque de Mayence de recueillir cette dîme en Allemagne, Hongrie, Bohême et Pologne pour une prétendue croisade contre les Turcs. Tous les prétextes politiques ou religieux étaient bons pour prélever une contribution occasionnelle. Les papes réclamaient même des dîmes spéciales pour soutenir leurs guerres personnelles. Ainsi Lucien III, en 1183, frappa les Anglais d'une taxe extraordinaire pour l'aider à soumettre ses propres sujets, les Romains révoltés. Au XIIIe siècle ce devint en quelque sorte une habitude pour les papes que d'imposer les peuples à propos des guerres soutenues contre les Hohenstaufen. En 1248, les Allemands eux-mêmes furent frappés d'une contribution de guerre dirigée contre leur propre empereur Frédéric II. Quand Urbain V, en 1367, projeta de transférer la curie d'Avignon à Rome, il imposa pendant trois ans une dîme spéciale à toute la chrétienté. L'énumération que fait Woker des prodigieuses exactions commises par les papes au moyen âge, et particulièrement en Allemagne, donne une très haute idée de la patience des peuples européens dans les siècles passés.

Toutes ces contributions, régulières ou irrégulières, étaient perçues avec une rigueur inexorable. L'excommunication suivait de près le retard ou le refus de l'impôt. Godefroy, évêque de Passau, par exemple, fut excommunié en 1357, pour n'avoir pas payé assez rapidement sa dîme. L'évêque de Toul, en 1287, fut déposé pour avoir résisté à un légat qui réclamait la dîme. En général, les tributs réguliers étaient collectés par les évêques et les dîmes occasionnelles par des légats spéciaux. Parfois de simples marchands, revêtus pour la circonstance de la qualité de nonce apostolique, recueillaient l'impôt, armés de pleins pouvoirs pour lancer l'excommunication sur les récalcitrants. Les confesseurs avaient ordre de refuser l'absolution si le pénitent n'avait pas acquitté sa dette, Denier de Saint-Pierre ou autre. Six fois dans l'année, le prêtre du haut de la chaire prononçait l'excommunication contre les délinquants et les décrets du ban étaient affichés à l'autel.

Parmi les impôts irréguliers, mais également rémunérateurs, il faut citer ceux que Rome prélevait à l'occasion d'événements particuliers, tels qu'élection d'un pape, nomination à un emploi, fêtes, inaugurations, etc., etc... Dans les cas de ce genre, elle exigeait des fidèles des *dons* « volontaires », auxquels personne n'osait ou ne pouvait se soustraire. Les grands personnages de la chrétienté étaient tout spécialement mis en coupe réglée : avènement de rois, mariages de princes, tout était prétexte pour obtenir d'eux un hommage tangible de leur dévotion au saint père. Les ambassadeurs des puissances, les envoyés des grands ordres religieux étaient soumis à de véritables extorsions de la part de la curie.

On possède les rapports confidentiels qu'adressaient, au xv[e] siècle à leurs grands maîtres les envoyés de l'ordre Teutonique, et dans lesquels ils se plaignent des sommes énormes qu'ils sont forcés de donner à tout propos, à toute occasion. Pour obtenir ou conserver les bonnes grâces du pape et des cardinaux, les envoyés sont incessamment obligés de donner, sous le nom de cadeaux, de véritables fortunes en argent, en objets précieux, en chevaux, etc. Ils se ruinent, sans parvenir à satisfaire l'insatiable curie. L'un d'eux, criblés de dettes, contractées pour dons au saint Père, voit saisir son hôtel par les créanciers et est réduit à loger dans une pauvre chambre, où il devient la risée de ceux qui l'ont spolié. Un autre,

en 1447, saisi de dégoût au spectacle qui l'entoure, écrit à son chef qu'il eût été préférable pour lui de périr au combat de Stargard, où il vit la mort de près, que de se désespérer au contact de pareils péchés. Un troisième, en 1429, écrit à ses compagnons d'ordre : «... celui que nous avons pris pour un Dieu terrestre, n'est qu'un diable sur terre. » Et, en 1430, un ambassadeur annonce au grand-maître que l'avidité du pape est telle que bientôt des nations entières se sépareront de lui.

Jamais la rapacité et la cupidité humaines n'atteignirent à un pareil degré d'impudeur : malheur à celui qui prétendait se soustraire aux oblations que réclamaient les gens de la curie au nom de la coutume. Le pillage était organisé méthodiquement, comme nous le montre le cynique *diarium* de Paris de Grassis, l'un des grands seigneurs de la cour du pape, grand maître des cérémonies sous Jules II et Léon X. Le prélat y consignait jour par jour le détail des gratifications qu'il avait reçues ; tel jour, à une promotion de cardinaux, il palpe 400 ducats : tel autre, les ambassadeurs du roi d'Écosse ne lui donnent que 40 ducats. Quand la somme est inférieure à son attente, il injurie ceux qui l'ont « trompé ». Un chevalier de Saint-Pierre ne lui ayant octroyé qu'un insuffisant pourboire, il écrit dans son journal : que la fièvre et la maladie saisissent ce drôle. Amen. « Lundi 20 avril (1506), les envoyés du duc de Savoie à notre Saint Père Jules, nous ont donné à peine le cinquième de ce qui nous était dû : ils se sont conduits *rusticissime, malignissimeque et iniquissime.* La même année, l'archevêque d'Aix, ayant reçu le pallium et n'ayant distribué que des pourboires insuffisants, de Grassis se plaint au pape qui conseille au maître des cérémonies d'excommunier l'archevêque. Ainsi fut fait : « et le Français, qui ne s'y attendait pas, a payé 53 ducats ». Même mésaventure arriva à un autre archevêque, que de Grassis expulsa de la chapelle pontificale et excommunia. Dans une autre occasion le diarium nous fait assister à un pugilat en règle auquel se livrent les fonctionnaires de la cour papale, dans l'église de Populo, le 21 octobre 1508, à propos du partage des offrandes, lors d'un service religieux pour l'âme du cardinal de Portugal.

Privilèges, indulgences, dispenses, absolutions, confirmations, pallium, dîmes de Saladin, denier de saint Pierre, dons occasionnels, etc... telles étaient les principales rubriques du budget

romain. Elles n'épuisaient pas cependant la liste des différents chapitres financiers de la Chambre apostolique.

Rome battait aussi monnaie avec le commerce des *reliques*. Depuis le moyen âge, la curie s'est réservé le droit de prononcer sur l'authenticité d'une relique et quand elle a décidé que la relique est véritable, elle vend son approbation. On est malheureusement assez mal informé sur les sommes que rapporte au pape cette branche d'industrie. Les renseignements précis sont rares et dissimulés avec soin. Cependant,de nos jours encore, une congrégation spéciale s'occupe de la recherche des reliques et on peut estimer l'importance de ses affaires au nombre de ses employés : actuellement, elle ne comporte pas moins de vingt-huit consulteurs. Dans la circulaire de l'agent Sgambaty, citée plus haut, on voit que l'on peut facilement se procurer à Rome des reliques et corps saints moyennant finance.

On possède plus de renseignements sur les sommes que Rome encaisse pour les *canonisations*. L'acte de canonisation de Léopold d'Autriche (1484) coûta 25.000 fl. d'or; celui de saint François de Sales (1665) 31.900 scudi et au XVIII[e] siècle, celui de Pie V, 30.000 scudi aux Dominicains. Ainsi qu'il arrive dans toutes les transactions avec la curie, l'acte de canonisation comporte en outre des sommes accessoires plus considérables que le prix de l'acte même; d'abord, celles que provoquent les interminables procès précédant la canonisation ; puis celles qui suivent l'acte, telles que les énormes frais de la cérémonie à Saint-Pierre et les non moins énormes cadeaux au pape et à toute la curie. Moroni énumère, sous 66 rubriques distinctes, la liste des dons qu'il faut distribuer du pape jusqu'aux sacristains (pantoufles pour le pape d'une valeur de 2.200 scudi, calice de 600 écus ; pour la sacristie de Saint-Pierre 1.650 scudi ; 649 pour la bulle de canonisation ; Alexandre VII réclama 6.000 scudi pour prix des tapis de l'église, etc...). On ne connaît qu'un seul pape, Adrien VI, qui ait procédé à *deux* canonisations sans frais. Les revenus que Rome retire de certains pays peuvent être considérés comme des revenus annuels ; par exemple, pour l'Espagne : à la fin du XVIII[e] siècle, le cardinal de Bernis évaluait les sommes annuelles que Rome recevait d'Espagne, pour les procès de canonisation, à plus d'un million de livres. [G-T.]

APPENDICE C

DE L'INDIVIDUALISME CHEZ LES PEUPLES LATINS ET GERMANIQUES

(Note de l'Avant-Propos.)

I

Parmi les facteurs qui déterminent l'histoire d'un peuple, certains semblent comme imposés par la nature et soustraits au libre arbitre humain; d'autres paraissent d'origine occasionnelle et susceptibles d'être modifiés par une résistance réfléchie. Si l'amour du césarisme est un caractère constitutif de certaines races, il est inutile de chercher à réagir contre le fatum qui conduit le troupeau moutonnier, et les efforts des philosophes et des hommes d'État pour corriger la nature ethnique sont à l'avance frappés de stérilité. Si, au contraire, la forme d'esprit césarienne n'est pas une fatalité psychologique chez ces races, mais une simple maladie accidentelle ou superficielle, il est permis d'espérer la guérir et d'en combattre les manifestations. Tel pourrait bien être le cas en ce qui concerne les Français.

Au premier abord, l'histoire de la centralisation politique et intellectuelle en France, depuis la fin du XVIe siècle jusqu'à nos jours, est faite pour donner raison à ceux qui affirment que le Franco-Latin est spécifiquement impropre à l'individualisme en politique et en religion. En France même, les défenseurs du trône et de l'autel proclament que « le génie latin, dont nous sommes les

héritiers, répugne à la variété anarchique qu'engendre l'individualisme en politique et en religion ; que notre peuple cherche avant tout l'unité au temporel comme au spirituel, et que c'est pour cette raison qu'il a repoussé la Réforme au xvie siècle, qu'il a refusé de laisser rompre l'unité religieuse par le protestantisme. L'esprit latin tend à l'universalité ou à la catholicité, et non au particularisme et au polymorphisme ».

Que vaut, en réalité, cette philosophie de l'histoire, qui, au nom de la catholicité du génie latin, condamne à perpétuité la France au catholicisme romain, c'est-à-dire à l'esclavage intellectuel (comme si catholicité était synonyme de catholicisme) et déclare notre peuple à tout jamais réfractaire aux qualités morales, résumées dans le mot assez mal sonnant d' « individualisme » — énergie, initiative personnelle, courage civique, etc. ? Certes, ces qualités sont fort obscurcies de nos jours, et on ne saurait actuellement les revendiquer comme une spécialité nationale — mais, en a-t-il toujours été de même, et n'est-ce pas se méprendre sur les traits distinctifs de notre peuple que de lui refuser toute aptitude à cette individualité morale que l'on admire chez les Anglo-Saxons?

II

Avant de souscrire à une pareille condamnation, il serait bon d'élucider une question préjudicielle, c'est-à-dire de se rendre compte de la nature exacte du génie latin, qu'on oppose aux tendances individualistes.

Le génie d'une race se révèle dans ses institutions. Le Droit d'un peuple est le sûr criterium auquel nous reconnaissons la façon dont ce peuple a conçu la Personne humaine, et le rôle et la place qu'il a assignés à l'Individu dans la société et dans la famille.

Or, nous n'apprendrons rien à personne en rappelant que le Droit romain était essentiellement individualiste et, si tel a été son esprit, comment le génie dont il émane aurait-il pu être lui-même contraire à l'individualisme? La conception d'une société générale des hommes, la tendance à l'universalité », caractère très réel du génie latin, comportaient par elles-mêmes l'idéal de l'individu en soi.

Il serait étrange, en vérité, qu'un peuple de culture latine, comme le nôtre, élevé sous l'égide du Droit romain, eût puisé dans son éducation des principes opposés à l'esprit de son tuteur intellectuel. C'est qu'en réalité les tendances hostiles à l'individualisme que l'on constate chez nous ne sont point imputables au génie latin. D'autres agents que lui ont concouru à notre formation, et parmi eux, un élément moral étranger, que nous signalerons plus loin, et qui peut être qualifié d'accidentel ou de superficiel, en ce sens qu'il ne dérive pas logiquement des antécédents latins. Nous ne sommes pas le seul peuple chez lequel « l'accident » ait joué un rôle important. Les nations germaniques, par exemple, que l'on se plaît à nous opposer en matière d'individualisme, ont, comme nous, connu l'accident en histoire, c'est-à-dire l'intervention d'un facteur étranger aux instincts de la race ; mais, chose qui les distingue de nous, l'accident, chez elles, a tourné en leur faveur. En effet, les Allemands et les Anglais, qui font preuve aujourd'hui d'un caractère personnel, dont nous avons tout lieu d'être jaloux, n'ont point emprunté leur individualisme au germanisme primitif. Le génie propre des races germaniques, révélé par leurs institutions, loin d'être propice à l'individualisme, était marqué au coin du collectivisme.

Latins et Germains se présentent dans l'histoire comme deux arbres, d'essence différente, dont chacun semble porter à ses branches, non pas ses fruits propres, mais ceux du voisin. On dirait qu'une fée maligne, intervertissant la logique de la nature, les a réciproquement greffés avec les bourgeons l'un de l'autre. L'arbre germanique a reçu de la greffe une vigueur nouvelle ; mais, l'arbre latin a faibli sous l'inoculation malencontreuse. Ce n'est pas une tare congénitale, c'est un apport étranger qui en a vicié le sang. Quelques indications sommaires suffiront, espérons-nous, à justifier cette thèse paradoxale.

III

Dans les anciennes sociétés barbares, l'unité sociale n'était pas l'individu, mais le groupe, tribu, clan ou famille. On ne reconnaissait pas à l'individu de vie propre en dehors du groupe dont

il faisait partie. Les divers éléments dont se composait l'État n'étaient point séparés. Le Droit et la Morale, la Religion et la Politique, étroitement amalgamés, formaient un tout organique, une unité substantielle. L'État lui-même s'y confondait avec la tribu ou le clan.

L'esprit, qui, dès le début, pénètre le Droit romain, offre un contraste formel avec celui des sociétés barbares : il est profondément individualiste. Dès l'origine, depuis les XII tables jusqu'au terme du Droit Prétorien, sous Justinien, le Droit romain poursuit logiquement un système remarquable d'abstractions, qui a constitué son originalité dans le monde ancien et inauguré, dans l'histoire de la civilisation, une féconde révolution. S'écartant des notions admises dans la Barbarie, il envisage l'homme en lui-même, d'une façon neutre et abstraite, indépendante de la race ou de la nation, et conçoit l'État comme une personne morale, distincte des individus qui le composent. Ces conceptions abstraites avaient bien été déjà formulées par la philosophie grecque, mais, avec Rome, elles entraient pour la première fois dans le droit positif de la Cité.

Le caractère individualiste du Droit romain est si nettement marqué que, dès les débuts, la faculté de tester est absolue, prérogative inconnue chez les Barbares. A l'origine, il est vrai, le Droit romain n'avait vu dans la famille que le chef, et avait assimilé le fils à la « chose », la femme mariée à une « fille ». Mais bientôt, avec le progrès des mœurs, il reconnaît d'autres « personnes » à côté du paterfamilias, et, cette reconnaissance une fois faite, il émancipe entièrement le fils, et même la femme mariée : si bien que celle-ci finit un jour par ne plus même rester sous la tutelle de son mari.

On observe le même esprit individualiste dans le droit des Obligations. En matière de contrat, les Romains répugnaient à reconnaître l'obligation parce qu'elle limitait la liberté individuelle. C'est là le motif de l'importance extraordinaire qu'ils ont attribuée à l'Action, c'est-à-dire à l'autorisation de faire valoir un droit en justice, car le jugement ayant pour conclusion une contrainte, il était nécessaire à leurs yeux que l'action fût expressément accordée.

En un mot, l'œuvre du Droit romain dans l'antiquité a consisté à dégager la personne humaine du bloc collectif dans lequel elle était enfermée dans les sociétés barbares et à mettre au premier plan les droits de l'individu.

IV

En regard, le Droit germanique a gardé jusqu'à nos jours l'empreinte des époques barbares. Sa préoccupation fondamentale est encore l'organisme social, famille, tribu, nation, auquel il subordonne l'individu. La famille le touche plus que l'individu : la considérant comme un tout organique, il a généralisé le principe de la tutelle et créé le système de la communauté de biens entre époux. A l'origine, chez les Germains, le testament est inconnu : la faculté de tester ne s'est introduite que tard chez eux, et sous l'influence du Droit romain, mais toujours étroitement limitée. De même qu'ils subordonnent l'individu à la famille, de même ils subordonnent le débiteur au crédit, l'individu à l'intérêt général : aussi la faillite est-elle chez eux de droit commun, même pour le non commerçant.

En toutes choses, le droit germanique voit la collectivité, plutôt que l'individu et montre plus de souci des intérêts de l'ensemble que des droits particuliers. C'est pourquoi la loi pénale fait preuve d'une grande rigueur à l'égard des infractions à l'ordre moral. Enfin l'État, chez les Germains, n'est pas séparé abstraitement des individus, mais relié à eux par une foule d'intermédiaires, de corporations. Nulle part l'esprit de corporation ne s'est développé comme chez les races germaniques : l'action des Zünfte et des Bourgeoisies a été intense dans leur histoire. L'esprit corporatif est encore vivant de nos jours dans les mœurs allemandes et c'est lui qui empêche, outre-Rhin, le socialisme de prendre le caractère international qu'il affecte chez les Slaves et les Latins.

V

Si, à un observateur placé, par exemple, au seuil du XII[e] siècle, on eût demandé de désigner les peuples qui, dans le cours des âges futurs, paraissaient destinés à porter au plus haut degré l'indépendance du caractère et l'esprit d'initiative, il eût vraisemblablement indiqué les Franco-Latins, plutôt que les peuples

germaniques, et, pour justifier ses prévisions il n'aurait, eu qu'à invoquer les institutions juridiques des uns et des autres. Tout, alors, paraissait disposer les Français des Croisades à développer les conséquences logiques d'un individualisme aussi manifeste dans le droit que dans l'organisation politique, soit de la Féodalité, soit des Communes. Quelle est donc la cause qui a fait dévier la nation de la route suivie jusqu'alors ? Une seule explication peut en être fournie. La déformation du caractère national a été la conséquence de la transformation du grand organe de la pensée au Moyen Age, l'Église, d'instrument émancipateur en instrument d'oppression.

Nous avons dit que le Droit romain, en s'écartant des principes de la Barbarie, qui concevait la Société comme un Tout organique, était devenu neutre et abstrait. Peu à peu, cette abstraction l'avait séparé de la vie morale et collective de la nation, et cette séparation avait désagrégé le faisceau de l'unité sociale primitive. La désagrégation s'était affirmée d'une manière sensible par la création d'un organe distinct dans la Cité, les Jurisconsultes.

Or, plus tard, l'Église vint continuer l'œuvre de décomposition entreprise par les jurisconsultes, en se constituant, de son côté, l'organe de la Religion. Avec elle, la Religion se séparait de la nation et de la race, comme le Droit s'en était isolé avec les Jurisconsultes. L'abstraction était encore ici un produit des tendances individualistes : si bien, que l'on a pu soutenir que, si les races latines étaient demeurées en majorité catholiques, elles en étaient redevables à ce vieil instinct d'individualisme qui leur faisait rechercher l'indépendance spirituelle en dehors de l'État.

Ceci fut vrai pendant les premiers siècles de l'histoire de l'Église; mais, bientôt survint dans l'évolution des peuples catholiques un arrêt de développement provoqué par une influence atavique accidentelle qui compromit leur émancipation. L'organe de l'individualisme spirituel, l'Église, devint, à la fin du XIe siècle, infidèle aux principes qui lui avaient donné naissance et trahit sa mission primitive. Si l'ancienne Église catholique avait employé tous ses efforts à séparer le spirituel d'avec le temporel, il n'en fut plus de même lorsqu'elle entrevit la possibilité d'accaparer à son profit le pouvoir politique et de recueillir la succession de l'Empire défunt. Elle fit alors revivre, en contradiction avec la doctrine chrétienne, la vieille idée des temps barbares, d'après

laquelle « la religion était conçue comme une fonction collective », et non plus comme une faculté individuelle. Donnant pour modèle l'unité politique de la Rome impériale, elle érigea en principe le maintien de l'unité spirituelle. Sous son influence, les peuples latins sacrifièrent les droits de la conscience personnelle à la prétendue nécessité de l'unité religieuse, si contraire que fût celle-ci à l'individualisme chrétien, et acceptèrent la doctrine païenne de la religion d'État. L'abdication de la liberté du croyant entre les mains d'une autorité spirituelle entraîna celle de l'homme tout entier: de sorte que le résultat final d'une religion individualiste a été un esclavage moral complet, un retour à l'état grégaire. Au XVIe siècle, les Jésuites ont encore accentué la transformation de l'Église primitive, en supprimant toute distinction entre le temporel et le spirituel, conservé jusqu'à eux, au moins nominalement, dans la doctrine. Il lui ont substitué le principe mahométan de la confusion des deux Pouvoirs, et depuis eux, ne subsiste plus trace dans l'Église de l'individualisme chrétien des premiers siècles.

Les races germaniques, au contraire, moins idéalistes, moins ambitieuses que les races latines, n'ont point couru après la séparation du spirituel d'avec le temporel. Plus près de leurs origines barbares, elles ont toujours été jalouses de maintenir l'autonomie de la conscience collective.

La Réforme (nous n'envisageons ici ce grand mouvement religieux, qui enleva la moitié de l'Europe au pape, qu'au point de vue de ses effets politiques et non de sa doctrine), la Réforme n'a été chez les peuples germaniques que le réveil de cette conscience collective. Elle affirmait l'unité spirituelle de la Nation et de l'État, et rendait à ce dernier la souveraineté spirituelle : le clergé rentrait dans le peuple : aussi le mouvement religieux tout entier fût-il éminemment national. Mais, tout en ranimant les instincts collectivistes anciens, puisque la religion n'était plus abstraite de la vie nationale, ni condensée dans un clergé séparé, la Réforme contribua *indirectement* au développement de l'individualisme chez les Allemands, par son seul principe de l'examen personnel en matière de foi. Ce principe, d'origine hellénique, plus encore que sémitique, avait vivifié le christianisme des premiers siècles et avait été transmis par l'Église elle-même aux Barbares avec le christianisme et la civilisation romaine. L'appel à la conscience

individuelle, qui formait la base du protestantisme, porta tous ses fruits : du domaine religieux, il s'étendit au domaine civil et féconda l'homme tout entier dans sa vie morale. De sorte que les Germains, qui n'avaient point tout d'abord cherché l'individualisme spirituel, l'ont trouvé peu à peu dans la vie réelle, et que les Latins, qui l'avaient proclamé comme article de foi, l'ont perdu sur la terre, espérant le retrouver dans les cieux. L'histoire a de ces ironies.

Telle est, croyons-nous, l'explication de ce remarquable chassé-croisé entre l'idéal premier d'une race, et le but qu'elle a atteint. Les Germains partent d'un droit collectiviste et conquièrent l'individualisme ; les Latins élaborent un droit individualiste et aboutissent au collectivisme spirituel.

VI

Le triomphe de l'individualisme chez les Allemands a donc été essentiellement l'œuvre du protestantisme qui émancipait les consciences de la tyrannie romaine. En Angleterre, la Réforme a également donné le signal du grand épanouissement de la liberté individuelle; mais ici, la Réforme n'a pas été le seul facteur de l'émancipation. Le terrain était admirablement préparé par le travail des siècles précédents. Le monde anglo-saxon avait été à l'origine foncièrement germanique : mais, lorsqu'au moyen âge, les Normands lui apportèrent l'élément latin avec la féodalité française, le caractère purement germanique s'atténua. Une lutte séculaire s'établit entre les principes du droit germanique et ceux du droit franco-latin et engendra un type mental mixte. Ce long débat juridique rappelle les luttes du Forum : c'est lui qui a fait naître chez les Anglais cet esprit formel et juridique qui les rapproche plus des anciens Romains que des Germains.

Quand la Réforme éclata en Angleterre, elle eut la bonne fortune de réunir dans le même courant l'esprit germanique qui concevait la religion comme une fonction et une propriété nationales et l'esprit latin, qui, depuis la Grande Charte, revendiquait la liberté individuelle et politique. Aussi, lors de la lutte entre les Puritains et le calvinisme orthodoxe, l'idée des droits

individuels s'est-elle puissamment dégagée, et les Anglais sont-ils devenus le type par excellence des peuples individualistes? En France, la Réforme avait dû son succès à l'esprit individualiste de la nation, et ce fut précisément cet esprit indépendant qui effraya les rois; en Allemagne, elle dut son triomphe, moins à la révolte individualiste, qu'au fait qu'elle rétablissait la religion sur ses anciennes bases nationales.

De sorte qu'en résumé, on doit considérer l'essor politique des individus et des peuples modernes comme se rattachant à la Réforme — soit directement à celle de Luther, qui par son caractère populaire et national favorisa chez les Allemands l'évolution civile, soit indirectement à celle de Calvin par réaction contre son despotisme. Il ne faut en effet pas perdre de vue que la philosophie du XVIII[e] siècle, et plus tard la Révolution, n'ont fait que reprendre les principes du droit individuel, affirmé par les Puritains. Il n'y a pas à se dissimuler que le protestantisme a été en Europe une école de liberté politique. Le catholicisme a dévié de sa destination en voulant absorber l'État et en paralysant les autres organes de la cité. Si l'organe religieux des peuples catholiques, l'Église, était, par la suppression de la monarchie papale, rendu à sa fonction normale, il pourrait peut-être, en délivrant l'État et l'individu d'une atrophiante tyrannie, s'accommoder à la société moderne. Mais, est-il permis de concevoir dans l'Église catholique une révolution qui renierait la papauté et rétablirait les libertés gallicanes? a-t-on jamais vu les fleuves remonter leur cours? L'Église romaine semble, au contraire, par une concentration toujours plus grande, se préparer aux temps futurs, où, abandonnée par les classes riches, qu'elle sera impuissante à protéger contre le socialisme, elle arborera franchement le drapeau démagogique et socialiste. Et, comme le socialisme n'est au fond qu'une religion en formation, les Jésuites espèrent lui fournir les cadres et les chapelles qui lui manquent encore : un néo-christianisme socialiste peut sortir de la réconciliation des frères ennemis : l'histoire n'est pas au bout des transformations du christianisme. Mais, revenons à la question que nous nous sommes posée au début de ces lignes.

VII

L'objection qui consiste à représenter l'échec de la Réforme en France au XVIe siècle comme une preuve de l'antipathie du Français pour l'individualisme protestant, est plus spécieuse que fondée. La nouvelle doctrine avait si largement répondu aux instincts de la nation, qu'en 1565 le nonce du pape pouvait écrire : « Ce royaume est à moitié huguenot. »

La Réforme ne paraît pas avoir échoué en France par défaut de consentement, mais par défaut d'armement. Si, au lieu de la combattre par le fer et par le feu, les pouvoirs politiques l'eussent soutenue comme ils le firent en Allemagne et en Angleterre, elle aurait triomphé en France comme chez nos voisins. Elle a été noyée dans des flots de sang, comme en Bohême ou dans les Pays-Bas. Invoquer sa défaite comme un indice de son peu de vitalité est un pur sophisme : dit-on d'un homme assassiné que sa mort témoigne de son peu de goût pour la vie ?

Tout en déclin que soient aujourd'hui chez nous les vertus de l'individualisme qui suscitèrent la Réforme et les grands caractères du XVIe siècle, nous aimons à croire qu'elles existent encore en puissance et comme en réserve latente dans notre bagage moral. Jusqu'au XVIe siècle et pendant le moyen âge, elles ont été prépondérantes chez les Français et comme un apanage de la nation : que l'on veuille bien se rappeler le mouvement de la féodalité, des croisades, de la chevalerie et de l'émancipation des communes. La perte de notre individualisme natif correspond à une date positive de notre histoire : aux règnes de Louis XIII et de Louis XIV. Elle concorde avec le triomphe de la monarchie absolue, de la centralisation politique et du catholicisme romain. Alors fut empoisonné notre sang, alors fut changé notre tempérament.

Un instant, au XVIIIe siècle, nos qualités héréditaires ont paru reprendre le dessus et réveiller l'ancien esprit individualiste. Mais le retour fut fugitif : l'Empire et le catholicisme ressuscité par Napoléon nous ramenèrent bientôt à la discipline mécanique du troupeau, que méprisent si fort les hommes libres, soumis volontairement à la discipline du devoir et de la loi, Anglais, Suisses,

Américains, etc. Et, cependant malgré l'écrasement artificiel de notre génie national depuis le XVIe siècle, malgré les ravages faits dans notre âme par deux siècles d'esclavage, tout espoir peut n'être pas perdu. En dépit des apparences, notre nature intime est encore et toujours dans son tréfonds plus individualiste que celle des Germains. On peut observer en Suisse le contraste profond entre l'esprit latin et l'esprit germanique, en comparant les cantons allemands et les cantons français. Chez les Allemands du nord de la Suisse, qui sont des Germains purs, tout prend la forme collective ; mœurs, institutions locales, idées politiques, tout converge vers la corporation et l'État ; leur conception sociale est comme ils disent « étatiste ». — Chez les Suisses Romans, domine au contraire un individualisme aussi accentué qu'en Angleterre. Et, en toute première ligne chez ceux qui sont incontestablement d'origine et de civilisation latines se manifeste une variété des caractères et de la personnalité, plus riche encore, plus énergique que chez les Germains et les Anglo-Saxons. Une étude parallèle sur ces spécimens ethniques, développés tous les deux dans des conditions politiques analogues (régime républicain et protestantisme) ne peut laisser aucun doute sur les aptitudes des néo-latins à produire les fruits les plus féconds de l'individualisme. Les Allemands ont le culte de l'État : les Français ont le culte du Gouvernement, ce qui est fort différent. Il suffirait d'une heureuse révolution qui nous délivrât de la centralisation spirituelle, pour retrouver en une ou deux générations nos qualités naturelles spontanées, et, par suite, notre premier rang parmi les peuples civilisés.

G-T.

INDEX

(*Les numéros renvoient aux pages du texte.*)

ADRIEN Ier, pape ; ne parvient pas à faire reconnaître le VIIe concile œcuménique par Charlemagne et l'Église franque ; celle-ci en 824, qualifie ses dissertations «d'inepties », 9; — Ps.-Adrien anathématise les rois qui violent la censure d'un canon, 40.

ADRIEN IV. Personne n'est plus malheureux que le pape, 74.

ADRIEN VI. L'Eglise est corrompue par la tête, 169 ; le pape peut tomber en hérésie, 179 ; appelle Célestin III un hérétique, 181 ; Cajétan lui dénonce la corruption de la curie, 186.

AFRICAINE (Église), maintient, malgré le pape Étienne Ier, ses usages, relativement au baptême donné par les hérétiques, 3 ; résiste au pape Zosime, 5 ; rompt la communauté avec Rome dans la dispute des 3 chapitres, 7 ; repousse le canon de Sardique, 15 ; maintient son indépendance après la chute de la domination des Vandales; au VIIe siècle encore,déclare, avec Cyprien tous les apôtres égaux en rang et puissance, 16, n. 70 ; Gratien falsifie sa défense d'en appeler outre-mer, 51.

AGATHON, pape ; interprète, le premier, le passage de saint Luc (22, 32) dans le sens de l'infaillib. papale, 13 ; les Grégoriens lui attribuent faussement le canon : « les ordonnances du pape sont la voix de saint Pierre », 42.

ALBERT-LE-GRAND, Dominicain ; ignore encore l'infaillibilité papale, 116.

ALEXANDRE III, pape ; avec Innocent III, le créateur du droit des Décrétales, 54 ; multiplie les appels à Rome, 67 ; son synode de 1179, 79.

ALEXANDRE IV, pape ; frappe d'excommunication tout laïque, qui, en public ou en particulier, s'entretiendra des choses de la foi, 60, n. 221.

ALEXANDRE VI, pape ; auteur d'un écrit sur l'infaillibilité papale · fait brûler Savonarole, 167.

ALEXANDRE VII, pape ; changement de son caractère lorsqu'il fut pape, 209.

ALLEMAND, cardinal d'Arles ; dirige le concile de Bâle, 148 ; béatifié par Clément VII, 157.

ALTÉRATIONS des textes, voy. Falsifications.

ANCYRE (Prétendu canon du synode d') contre la réalité de la sorcellerie, 109, 113, 114.

ANTONIN (saint), archev. de Florence, contre l'infaillibilité, 178, n. 567.

ANTIQUITÉ de la tradition n'est pas nécessaire, d'après les Jésuites, pour établir un dogme, 224, 227.

APPEL au concile général, doctrine constante de l'Église ; l'Univ. de Paris l'oppose aux théories de saint Thomas d'Aquin, 124, n. 416 ; Pie II frappe cette doctrine d'excommunication, 157, n. 508.

APPELS à Rome ; interdits par l'Église d'Afrique; leurs effets pernicieux, 67 ; limités par le concile de Bâle, 146.

ARIANISME. Le pape Sylvestre ne prend point part à la dispute : les papes Jules et Libérius prennent parti pour l'hérésie : personne, pendant les troubles de l'arianisme ne s'adresse aux papes pour trancher la controverse, 4.

ARMÉNIENNE (Église) autocéphale et indépendante de Rome, 18 ; d'après Grégoire VII a perdu la vraie foi, 44 ; décret d'Eugène IV aux Arméniens ; ses erreurs, 108, 185.

AUGUSTIN (saint). Une décision n'est valable pour l'Église que par le décret d'un grand concile, 3 ; son mot : Causa finita est, 5 ; ne parle pas de la nécessité de l'union avec Rome, 11 ; les Grégoriens, au moyen d'une falsification, font dire à Augustin que les écrits des papes égalent ceux des apôtres, 42 ; cette falsification est citée au concile de Florence, 150, n. 486 et par Cajétan, 179 ; Thomas d'Aquin puise dans saint Augustin sa théorie des amours entre hommes et démons, et des enfants d'incubes, 110.

BACON (Roger). Sur les abus de la jurisprudence et la négligence de la théologie, 84.

BALE (concile de), 143-159.

BAPTÊME par les hérétiques, 2 ; tout baptisé, même hors de la communauté avec le pape, est sujet du pape, 62 ; au nom du Christ seul est valable (Nicolas Ier), 181 ; sans la communion, inefficace (Innocent Ier et Gélase Ier), 184 ; avec le vin, valable (Étienne II), 185.

BANQUIERS du pape : l'usure leur est permise, 71.

BARONIUS (cardinal), falsifie l'histoire dans le bréviaire romain, dans le martyrologe ; dans le missel, 199.

BARTOLO, jurisconsulte ; se tait sur la corruption du clergé, 100 ; conseille de brûler les sorciers, 111.

BEAULIEU (cardinal Simon de) ; l'Église bouleversée par les Ordres mendiants ; devenue un « monstre », 121.

BELLARMIN (Jésuite et cardinal) prétend que les Actes du VIe conc. œcum. ont été falsifiés, 200 ; développe la doctrine de l'infail. papale, 194 ; défend le Pseudo-Isidore et le Pseudo-Cyrille, 131, 195 ; les fables de l'excommunication de l'empereur Arcadius par Innocent II ; de la déposition des Princes-Électeurs par les papes, 196 ; sa conduite lors de l'édition de la Bible par Sixte-Quint ; son autobiographie, 196-197 ; aide Baronius à falsifier le bréviaire et le martyrologe, 199 ; conditions qu'il assigne à l'infaill. papale ; sa théorie adoptée par le concile du Vatican, 203 ; son procès de béatification sous Benoît XIV ; le cardinal Passionei le fait échouer, 215.

BENOIT XII (Jacques Fournier, pape), adversaire de l'infaillib., 123, n. 412.

BENOIT XIII (pape) : l'Église, à Peniscola, comme dans l'arche de Noé, et non à Constance, 235.

BENOIT XIV (pape), les concordats ne lient pas le pape, 156, n. 506 ; favorable à la canonisation de Savanarole, 168 ; à la béatification de Bellarmin, 215.

BIBLE (la), d'après Perrone, n'est pas nécessaire pour les art. de foi, 223.

BIBLE (interprétation de la) grossière et matérialiste par les papes, les juristes et les théologiens, 112.

BIBLE (édition de la) par Sixte-Quint, pleine d'erreurs ; ses dangers pour l'infaillib. papale, 196.

Biondo (Flavio), secrétaire d'Eugène IV ; son texte latin du Décret d'Union de Florence, 152.

Boniface (saint), ses Gesta, avec lesquels on fabrique le canon Si Papa, 43.

Boniface VIII (pape) : Bulle Unam Sanctam, 60, 112, 164 ; le pape détient en lui tous les droits, 62 ; fait raser Palestrina et disperser ses habitants, 73 ; amène le roi Albert à reconnaître le droit des papes à transmettre la couronne impériale, le glaive temporel aux rois, etc..., 129.

Bretagne (Église de l'ancienne), indépendante de Rome, 19.

Brigitte (sainte), sur la corruption rom. ; le pape, pire que Lucifer, assassin des âmes, 93.

Buoncompagni (Cataldino de), jurisconsulte : le pape n'est lié par aucune promesse ; tout traité est une concession gracieuse de sa part, toujours révocable, 156.

Burchard (abbé d'Ursperg), sur les procès à Rome, 67.

Burkard de Worms, attribue aux papes les ordonnances ecclésiastiques des Capitulaires, 49.

Cajetan. Les écrits des papes équivalent à ceux des apôtres, 42, 179 ; son sytstème, comme celui de Torquemada, est échafaudé sur le Ps.-Isidore et le Ps.-Cyrille, 131, 178 ; reconnaît en 1527 la corruption de la curie, 171 ; soutient l'infail. papale ; l'Église est la servante du pape, 179, 259 ; dénonce à Adrien VI les abus de la curie ; soulève contre lui une réprobation générale, 186.

Calderini, Jurisconsulte ; hérétique celui qui méprise les Décrétales des papes, 108.

Calixte II, pape, son synode de 1123, 78.

Calixte III, pape. Se plaindre de la violation des concordats est un attentat à l'autorité du pape et par suite une hérésie, 107 ; les concordats n'obligent pas le pape, 156.

Canisius (Jésuite) publie de prétendues lettres de la Vierge Marie, 200.

Canons (collection rom. de) fait défaut pendant mille ans. Denys le Petit ne peut insérer aucun canon romain dans son recueil, 22.

Canus (Melch.). Loci theol., défend les falsifications, les inventions, le Ps.-Cyrille, 131, n. 447, l'infaillibilité, 184 ; déclare l'admi-

nistration de l'Église une grande entreprise mercantile ; trafic sordide général ; Rome inguérissable, 187.

CAPITULATIONS d'élection, jurées et violées par les papes, 87.

CARDINAUX (collège des), son origine, son développement, 85 ; en lutte avec la papauté,86;soumet le candidat à la tiare aux capitulations d'élection, 87 ; son influence néfaste sur l'Église, 88 ; sur les cardinaux, 20 jurisconsultes pour un théologien, 83 ; certains d'entre eux mis à mort par les papes, 86 ; avidité des cardinaux, 89 ; prolongent, souvent dans leur intérêt, la vacance du siège apostolique, 89 ; ne peuvent subsister sans simonie ; quand Urbain VI la leur interdit sous menace d'excommunication, ils élisent à sa place Clément VII, 134.

CATÉCHISME. Aucun des Pères de l'Église ne parle du pape, 1.

CATHEDRA (Décision ex), difficultés pour la définir, 201.

CATHERINE (sainte) de Sienne, dit à Grégoire XI qu'elle sent dans la curie romaine la puanteur des vices infernaux, 159.

CÉLESTIN Ier, pape, sa condamnation de la doctrine de Nestorius, examinée et approuvée par le IIIe conc. œcum., 6 ; déclaration de ses légats à Éphèse, 17.

CÉLESTIN III, pape, enseigne la dissolution du mariage par l'hérésie d'un des conjoints : Adrien VI le nomme pour cette raison un hérétique lui-même, 181.

CÈNE (Bulle de la sainte), son origine ; son contenu. Depuis Clément XIV n'est plus lue publiquement à Rome le Jeudi-Saint, mais on la maintient encore en vigueur dans les tribunaux et les congrégations. Pie IX l'a renouvelée avec quelques modifications, 190-192.

CHARLEMAGNE, rejette le VIIe conc. œcum. ; les livres Karolins, 9 ; prétendues donations à l'Église rom., 27, 30 ; prétendus capitulaires dans Gratien; on doit supporter le joug de Rome, même intolérable, 50 ; d'après Tolomeo, l'empire des Grecs, sur l'ordre de l'Église, prend fin avec Charlemagne, 129.

CHARTA MAGNA d'Angleterre et Innocent III, 243.

CHEVALERIE (Ordres de), leur importance pour la papauté, 55 ; suppression de l'Ordre des Templiers, 80.

CHIARI (Isidore), év. de Foligno, son jugement sévère sur les évêques et le clergé italien, 168.

CHRISTOLOGIQUES (controverses), les papes n'y prennent point part, 2.

CLEFS (pouvoir des), 17, 41.

CLÉMENT IV (pape). Le pape peut disposer des bénéfices vacants, 69.

CLÉMENT V exige de l'empereur un serment d'obéissance, 61 ; met les Vénitiens hors la loi, 73 ; son synode de 1311, 80 ; fait soumettre les Templiers à la torture par l'Inquisition, 111 ; le pape succède à la couronne impériale pendant l'interrègne, 129 ; sa décision sur la pauvreté du Christ, contredite par Jean XXII, 183.

CLÉMENT VII, antipape d'Urbain VI, 134, 151, 157, 166, 209.

CLÉMENT XI excommunie l'empereur Joseph Ier au nom de la Bulle de la sainte Cène, 191 ; Bulle Unigenitus, 214.

CLÉMENT XIII usurpe les droits de souveraineté en Parme ; Marie-Thérèse interdit la publication de la Bulle de la sainte Cène, 191.

CLÉMENT XIV fait cesser la lecture publique de la Bulle de la sainte Cène, 192.

CONCEPTION. Immaculée de Marie ; falsification, à son propos, de la doctrine des sources du dogme, 223-227 ; le Jésuite Higuera falsifie en faveur de ce dogme l'histoire de l'Église espagnole, 266.

CONCORDATS. Martin V à Constance, 143 ; avec la France (1517), 153, 164 ; Nicolas V (1448) avec Vienne, 155 ; d'après Calixte III et la doctrine adoptée à Rome, le pape n'est pas lié par les concordats, 156.

CONCUBINAT général ; suite de la corruption de l'administration de l'Église, 162.

CONECTE (Thomas), prédicateur brûlé par Eugène IV pour avoir flagellé les vices de la curie, 167.

CONFESSIONS (anciennes) de foi ; ne parlent pas du pape, 1.

CONFIRMATION des évêques, droit réservé aux papes, d'après Nicolas III, 68.

CONSILIUM de emendanda ecclesia, rédigé principalement par le card. Paul Caraffa (Paul IV) en 1538 ; met les papes (prurientes auribus) en garde contre les flatteurs, 99 ; ne présuppose aucune infaillibilité, 180 ; mis par l'auteur à l'index, 100, n. [illegible].

CONSTANCE (concile de). Décret sur la subordination du pape au concile, 139.

CONSTANTIN-LE-GRAND. Fables de sa conversion et de son baptême, 21 ; de sa donation au pape Sylvestre, 25, 29, 39 ; fable de Rufin (les évêques sont des Dieux), 41 ; interprétation de la donation par Grégoire IX et Innocent IV, 59 ; donation de la Sicile comme « Manuale », 129.

CONSTANTIN II (pape), réordonne les prêtres qu'il a déjà ordonnés, 124.

CONTIUS, canoniste ; on supprime la préface où il prouve l'inauthenticité du Pseudo-Isidore, 200.

CROISADES. Leur influence sur l'Église, 55.

CUM EX APOSTOLATUS OFFICIO, bulle de Paul IV, reproduit les idées grégoriennes ; ses erreurs touchant l'efficacité des sacrements, 189.

CURIE romaine, n'existait pas dans l'anc. Église, 16 ; quiconque n'accepte pas ses doctrines est hérétique ou schismatique, 64 ; la curie hérite de toutes les autorités et institutions antérieures, 70, 74, 77, 90 ; plaintes générales contre elle, 92, 94, 99, 153, 157, 158, 159, 160, 161, 166, 168, 170-175, 187, 229.

CYPRIEN de Carthage, sa dispute sur le baptême hérét. avec le pape Étienne Ier. 3 ; l'Église d'Afrique, au VIIe siècle encore, confesse la doctrine de Cyprien sur l'égalité en dignité et en pouvoir de tous les apôtres : cf. la lettre de Victor de Carthage au P. Théodore, 23, n. 90 ; — interpolation du passage sur la primauté romaine (lettre de Pélage II aux évêques d'Istrie) dans l'écrit de Cyprien, de unit. eccles., 23 ; — variations de Rome dans son appréciation de Cyprien, 23.

DAMASE (pape), anathématise avec 2 syn. rom. certaines erreurs dogmatiques, 5 ; les lettres de saint Jérôme à ce pape, 10.

DAMIEN (Pierre), cardinal ; grégorien, 36 ; adversaire des réordinations (Léon IX), 126.

DANTE. Les Italiens n'étudient que les Décrétales et négligent les évangiles et les Pères, 83, 85 ; les Gascons ont volé la papauté aux Latins, 96 ; Rome, la prostituée des 7 collines, 97.

DEFINIENS SUBSCRIPSI (La formule épiscopale), supprimée au concile du Vatican ; désormais un blasphème, 264.

DELRIO, Jésuite ; auteur du Manuel de Sorcellerie servant de règle aux tribunaux ; soutient la réalité de la sorcellerie, 114.

DÉNONCIATION évangélique, introduite par Innocent III, 58.

DÉPOSITION. — des évêques ; droit divin du pape, d'après Innocent III, 66, 181 ; — des princes ; inaugurée par Grégoire VII, 39, 41, 48 ; prononcée ensuite par Grégoire IX, Innocent IV, Boniface VIII (Unam Sanctam), 60 ; de l'empereur Frédéric II, 79 ; par Léon X (renouvellement de la Bulle Unam Sanctam), 164 ; par Paul IV (Bulle Cum ex apost. off.), 189 ; dans le Syllabus, 235-250.

DETTES des évêques à Rome ; leurs conséquences, 68, 71, 94.

DEUTÉRONOME érigé au rang d'un code chrétien, par Innocent III, qui en extrait le droit de faire périr quiconque désobéit au pape: thèse reproduite par Léon X, 57.

DISPENSE (droit de) du pape, illimité au moyen âge et source fiscale importante, 63.

DUBOIS (Pierre). Sur le grand nombre des victimes de l'excommunication au XIVe siècle, 72 ; les cardinaux vivent en quelque sorte de rapine, 94.

DURAND de Mende ; son jugement sur la curie et sur le mal qu'elle engendre, 94 ; la tyrannie papale, obstacle à la réunion avec les Grecs, 150.

ÉGLISE. — son ancienne constitution, 14-19 ; modifiée par le Ps.-Isidore, 31-35 ; par les Grégoriens, 35-49 ; par le décret de Gratien, 49-54 ; par le droit des Décrétales, 54-61 ; avilissement des conciles, 78-82 ; révolution achevée par le concile du Vatican, 259-265 ; les anc. Églises nationales indépendantes de Rome, 18, 130 ; la doctrine des Pères relativement aux privilèges de Rome, 1, 9-14 ; schismes, conséquence du syst. grégorien, 132-135 ; histoire de l'Église, déformée systématiquement par les Jésuites, 195-201 ; haine de la critique hist., 212 ; Aonio Paleario, brûlé pour s'y adonner, n. 657.

EMPIRE transféré par les papes des Grecs aux Franks, d'après Innocent III, 56 ; est la propriété des papes d'après Grégoire IX, Innocent IV et Boniface VIII, 60 ; l'empereur, d'après Clément V doit prêter serment d'obéissance au pape, 61 ; maux causés à l'Empire par les papes, 134.

ERASME de Rotterdam déclare la tyrannie des Turcs plus supportable que celle de Rome, 160 ; le schisme protestant causé par la haine de Rome, 170.

ERBERMANN, Jésuite ; l'ignorance d'un pape ne nuit pas à son infaillibilité : on a bien vu une ânesse parler pour Dieu, 263.

ERREURS et contradictions des papes : réordinations, 124, 184 ; baptême au nom du Christ seul ; invalidité de la confirmation

grecque (Nicolas Ier), 181 ; dissolution du mariage par suite de l'hérésie d'un des époux (Célestin III), 181 ; le pape peut dissoudre le mariage (Innocent III), 181 ; Jean XXII condamne la doctrine de Nicolas III et de Clément V sur la pauvreté du Christ, 183 ; la communion est nécessaire au salut des petis enfants (Innocent Ier, Gélase Ier), 184 ; dissolution du mariage avec une femme serve ; baptême avec du vin (Étienne III), 184, 185 ; le corps du Christ sensualiter dans l'Eucharistie (Nicolas II), 185 ; décret aux Arméniens (Eugène IV), 185 ; la Bulle Cum ex apostolatus officio (Paul IV), 188.

ESCLAVAGE. États, villes, familles voués à l'esclavage par les papes, 73 ; les partisans et les sujets des Visconti (Jean XXII), 108 ; les Florentins (Grégoire XI), 109, n. 369.

ESPAGNE (Église d'), n'accepte les écrits des papes que lorsqu'ils ont été émis par des synodes romains, 16 ; falsification du synode de Tolède par le Ps.-Isidore et les Grégoriens, 40 ; autonomie de cette Église ; falsification de son histoire, 130 ; modifications apportées par l'Inquisition, 187 ; falsifications par le Jésuite Higuera, 266.

ÉTAT (pouvoir de l'), doit exécuter les jugements de l'Inquisition, 104 ; maudit par le Syllabus, 235-250 ; les constitutions de l'État et Rome, 244.

ETHIOPIENNE (Église), indépendante de Rome, 19.

ÉTIENNE Ier. Cyprien repousse sa doctrine à propos du baptême par les hérétiques, 3.

ÉTIENNE II permet le divorce avec une femme serve ; déclare valable le baptême avec du vin, 184, 185.

ÉTIENNE III réordonne les prêtres ordonnés par Constantin II, 125.

EUGÈNE IV tient pour ridicule de vouloir opposer au pape les lois de l'Église, 53 ; son décret aux Arméniens, 108 ; erreurs qu'il contient, 185 ; s'engage au conclave à continuer le concile de Bâle et le dissout en 1431 ; sa lutte avec le concile ; élection de Félix V, 143-148 ; concile de Florence ; traité d'union avec les Grecs ; ceux-ci repoussent comme apocryphes les canons de Ps.-Isidore, Gratien et Ps.-Cyrille, 149-152 ; la Pragmatique Sanction de Bourges et l'Allemagne en 1439 adhèrent solennellement aux décrets réformateurs de Bâle, 153 ; Eugène jette l'interdit sur Bâle, 154 ; reconnaît les décrets de Constance et les répudie en secret, 155 ; son successeur Nicolas V annule tous les actes d'Eugène IV contre le concile de Bâle, 158 ; Eugène fait brûler le Carmélite Thomas Conecte, 167.

EXCOMMUNICATION. Dans l'anc. Eglise le pape ne pouvait mettre quelqu'un au ban de toute l'Église, 16 ; Grégoire VII innove une doctrine différente, 47 ; occire un excommunié n'est pas commettre un meurtre (Urbain II et Gratien), 52 ; tout excommunié est un hérétique (Nicolas Ier et Gratien), 52 ; en 1327, la moitié de la chrétienté est excommuniée, 72 ; Grégoire XI excommunie jusqu'à la 7e génération, 73.

EXEMPTIONS. Leurs abus, 63 ; empêchent les évêques d'effectuer des réformes, 169.

EXORCISTE, d'après Grégoire VII, est plus grand et plus puissant qu'aucun monarque, 43.

EYMERICH, auteur du Directorium Inquisitorum, 103 ; la sorcellerie est une réalité, et par conséquent appartient à l'Inquisition, 112.

FALSIFICATIONS, altérations de textes, fictions et fraudes diverses : canons de Sardique, 20, appendice A ; 6e can. de Nicée, 20 ; conversion et baptême de Constantin, 20 ; syn. de Sinuessa ; les Gesta Liberii ; Gesta Xisti III (et Polychronii Hierosol.) ; confirmation du conc. de Nicée par Sylvestre ; la gr. préface du conc. de Nicée, 21, 22 ; passage de Cyprien sur la primauté rom. interpolé, 23: saint Augustin, falsif., 42; Livre des papes, 24 ; donation de Constantin, 25 ; lettre de saint Pierre à Pépin, 27 ; Pseudo-Symmaque, 43, 46 ; donations de Charlemagne. Louis le Pieux, Othon Ier, Henri II, 27-30 ; capitulaires, 49, 50, n. 186 ; Pseudo-Isidore, 31-35, 200, 201 ; canon XVII du conc. de Chalcédoine, falsifié par Nicolas Ier, 34 ; falsifications des Grégoriens, 35-49 ; de Gratien, 49-54, 128 : d'Alexandre III, de Boniface VIII, 57-61 ; Pseudo-Cyrille, 116-122, 131-132 ; falsifications de l'histoire, 127-132, 195-201, 266 ; lettres de la Vierge, 200 ; Bulle Pastor Æternus de Léon X, 164 ; falsif. du décret de Constance sur Wiklef, 179 ; du décret aux Arméniens, 185 ; du décret d'union avec les Grecs, 152 ; du bréviaire et martyrologe rom., 199 ; des manuels de théologie et des catéchismes mod., 219 ; des sources de la dogmatique par les Jésuites, 224-227.

FLORENTINS voués à l'esclavage par Grégoire XI, 109, n. 369.

FLORENCE (concile de), 147-152 ; désigné par Clément VII comme le VIIIe œcuménique, 151.

FORMOSE (pape), réordination des prêtres qu'il a ordonnés, 125.

FRANCE. La Pragmatique Sanction de Bourges, sacrifiée au concordat de 1517, 153, 164 ; la France demeure attachée à la Sanction de Bourges, 187 ; le Parlement interdit la public. de la Bulle de la sainte Cène, 191 ; l'Église gallicane, 213 ; sa

destruction par les Jésuites ; sa fin sous Napoléon et Pie VII, 216 ; De Maistre et Lamennais rendent l'Église franç. infaillibiliste ; leur école, 217-219 ; falsif. en faveur de l'infail., 219.

FRANQUE (Église), rejette, malgré le pape Adrien Ier, les décrets du VIIe conc. œcum. ; nomme les arguments du pape des « inepties », 9.

FRÉDÉRIC III, empereur ; vend la nation allemande et le concile de Bâle à Eugène IV, 154 ; conclut avec Nicolas V le concordat de Vienne, 155 ; revient plus tard à d'autres sentiments et engage les princes allemands à refuser l'obéissance au pape, 157.

GAULE tributaire de l'Eglise rom., d'après Grégoire VII, 30.

GÉLASE Ier (pape), Rome confirme les conciles, juge toutes les Églises, ne peut être jugée par aucune, 22 ; la communion est nécessaire au salut des petits enfants, 184.

GERMANUS, patriarche de Constantinople : la tyrannie et les exactions de l'Église rom. sont la cause du schisme avec l'Église orientale, 150.

GERSON, chancelier de l'Univ. de Paris ; sur le désordre apporté dans l'Église par l'avidité et l'ambition des papes, 72, 75.

GRATIEN, auteur du Decretum ; codifie les falsifications de Ps.-Isidore, des Grégoriens, de Burkard de Worms, et en ajoute de nouvelles, 49-54 ; autorité de son décret, 53 ; repoussé par les Grecs à Florence comme apocryphe, 150.

GRÉGOIRE Ier (pape), repousse le titre de patriarche œcuménique comme blasphématoire et sacrilège, 18 ; son prétendu privilège pour Autun, d'après Grégoire VII, 39 ; les Grégoriens lui font dire que personne ne doit tenir de synode particulier, 47 ; Gratien lui attribue un prétendu canon d'après lequel l'Église doit prendre les meurtriers sous sa protection, 52.

GRÉGOIRE VII revendique Spolète, la Sardaigne, la Gaule, la Saxe, 29, 30 ; aspire à changer les institutions de l'Église, 36 ; ses Dictatus, 39 ; est le premier qui détrône les rois et délie les sujets du serment de fidélité, 41 ; place les exorcistes au-dessus des rois ; attribue la sainteté personnelle à chaque pape, 43 ; prétend être le juge de la foi sur l'Église orientale, 44 ; introduit le culte de Libérius, 45 ; prétend que l'excommunication a pour effet de déposer les princes, 48 ; la royauté temporelle est une création de Satan, 54 ; déclare sans valeur les consécrations simoniaques, 125 ; on essaie au XVIe siècle de réaliser ses idées, 189.

GRÉGOIRE IX réclame, au nom de la Donation de Constantin, la puissance directe sur le pouvoir séculier, 59 ; de même, revendique la plénitude du pouvoir séculier sur l'empire grec, 61 ; son zèle pour l'Inquisition, 104.

GRÉGOIRE X élève les mêmes prétentions que le précédent, 61 ; son synode de 1274, 80.

GRÉGOIRE XI excommunie jusqu'à la 7e génération, 73 ; déclare esclaves les prisonniers florentins, 109, n. 369.

GRÉGOIRE XV livre en 1623 les sorciers à l'Inquisition, 115.

GRÉGOIRE XVI, sur sa propre infaillibilité, même en matière financière, 207 ; condamne la liberté de conscience, 244.

GRÉGORIENS, card. Pierre Damien, évêque Anselme de Lucques, card. Humbert, card. Dieudonné, év. Bonizo de Plaisance, card. Grégoire de Pavie, le moine Bernold de Constance ; leurs ouvrages, leur programme dans la préface de Dieudonné : leurs fictions et falsifications, 35-49.

GUICHARDIN. Son jugement sur l'Église rom., 168.

HÉRÉSIE étendue par Nicolas Ier aux excommuniés et aux schismatiques ; de même par Anselme et Gratien, 52 ; la simonie est une hérésie, et elle est pratiquée par les papes et les cardinaux, 56.

HÉRÉTIQUES, d'après Gratien, doivent être dépouillés de leurs biens et exécutés, 52 ; tout excomunié ou schismatique est hérétique ; quiconque n'accepte pas les doctrines de la curie, également, 53, 64 ; extension de la notion d'hérésie avec l'Inquisition, 102, 110.

HIGUERA (Roman de la), Jésuite, falsifie l'histoire d'Espagne, 266.

HILAIRE de Poitiers, anathématise le pape Liberius, 4.

HILDEGARDE (sainte), sur la corruption de la curie, 93.

HISTOIRE (falsification de l') par Baronius et Bellarmin, 199 ; d'Espagne par Pelayo d'Oviedo et Lucas de Tuy, 130 ; par les Jésuites, 266.

HONORIUS (pape), condamné comme hérétique par le VIe conc. œcum., 8.

IMMUNITÉ de la justice temporelle pour le clergé, d'ordre divin, d'après les Décrétales, 57 ; le Ve syn. de Latran refuse aux laïques tout pouvoir sur les clercs, 165 ; immunité du clergé réclamée par le Syllabus, 239.

INCUBES. Folie introduite dans la théologie par Thomas d'Aquin, 110 ; soutenue de nos jours par la Civiltà Cattolica, organe des Jésuites, 113, n. 387.

INDEX (Congrégation de l'), 188 ; son despotisme, 197 ; protège Ps.-Isidore. 200.

INFAILLIBILITÉ papale ; inconnue dans l'anc. Église, 1-9 ; le pape Agathon, 13 ; cette doctrine ne fait aucun progrès jusqu'à Ps.-Isidore, 31 ; raisons sur lesquelles l'établit Ps.-Isidore, 35 ; cette doctrine chez les Grégoriens, 42 ; introd. dans la théologie par Thomas d'Aquin, qui invoque Ps.-Isidore, 119 ; combattue comme une hérésie par l'Univ. de Paris, 123 ; cette doctrine au moyen âge sert de refuge aux consciences qui désespèrent du salut de l'Église, 133 ; nouveaux efforts pour la faire prévaloir, Torquemada, Capistrano, etc., 177 ; Cajétan la défend, 178 ; le pape Adrien VI la rejette ; de même, la France et l'Allemagne, 179 ; erreurs des papes, 180-186 ; Jean XXII fait brûler les Spirituels qui défendent l'inf., 184 ; l'Espagne, jusqu'à l'Inquisition, proteste contre cette doctrine ; de même, l'Allemagne jusqu'aux Jésuites, 187 ; de même, la France, 188 ; l'Italie, au contraire, y adhère d'autant mieux, 188 ; d'après Léon X toutes les constitutions papales sont inf., 178, n. 572 ; les Jésuites achèvent de développer la théorie de l'infail., 192 ; difficultés pour définir une doctrine ex cathedra, 201 ; pernicieux effets de cette doctrine sur les papes, 208 ; propagée par de Maistre et Lamennais, 218 ; Pie IX la proclame dans son Encyclique d'avènement, 219 ; appliquée par lui pratiquement dans la définition de l'Immaculée-Conception, 224 ; action des Jésuites sur l'adoption de cette doctrine, 219, 223, 227, 230, 233, 263.

INNOCENT I[er] et le canon 3 de Sardique, 17, 20, append. A ; déclare la communion nécessaire aux petits enfants, 184.

INNOCENT II. Son synode de 1139, 78 ; déclare nulles les ordinations faites par les schismatiques, 126.

INNOCENT III créateur (avec Alexandre III) du droit des Décrétales ; ses théories sur l'omnipotence papale, 54-59 ; développe l'Inquisition, 102, 106 ; condamne la Magna Charta anglaise, 243.

INNOCENT IV interprète à nouveau la Donation de Constantin, 60 ; ses théories sur la soumission due au pape, 60, 123 ; son synode de 1245, 79 ; fonde une école de droit à Rome, 82 ; augmente le pouvoir des Inquisiteurs, ordonne l'emploi de la torture, 105 ; déclare le gibelin Ezzelin hérétique, 108.

INNOCENT VIII. Sa Bulle, où il admet la réalité de la sorcellerie, 112 ; favorise la simonie, 166 ; reconnaît l'orthodoxie de l'Univ.

de Paris, quoiqu'elle ait déclaré que la supériorité du pape sur le concile était une hérésie, 179.

INNOCENT X, jurisconsulte seulement : se sent soudainement devenir infaillible, 207 ; le pouvoir gâte son caractère, 209 ; condamne la paix de Westphalie, 248.

INQUISITION. Sa naissance ; extension de la notion d'hérésie, 101-109 ; appliquée à la sorcellerie, 110 ; aveux en 1657 sur la légèreté et l'injustice apportées aux procès de sorcellerie, 115 ; le Jésuite Spée et les Inquisiteurs introd. en Allemagne la folie de la sorcellerie, 111, n. 378 ; elle brûle 114 Spirituels pour avoir soutenu l'infail. papale, 184 ; introduit en Espagne l'infaillibilité, 187, 106.

INTERDIT. Ses effets funestes reconnus dans les Décrétales, 132 ; adouci par le conc. de Bâle, 146.

INVESTITURE des charges ecclés., dans les diocèses étrangers, inconnue dans l'anc. Église : revendiquée par les papes, 68 ; inv. des prébendes, 69.

IRLANDAISE (Église), indépendante de Rome, 19, n. 80.

ISIDORE de Séville, ne mentionne pas la papauté comme l'un des degrés de la hiérarchie ecclés., 11, 131.

ITALIE. Son irréligiosité et sa corruption, 166, 168, 170-175.

JEAN (saint), apôtre, 21, 18, ne peut, d'après l'explication exégétique des Pères, servir de base à la primauté de Rome, 12.

JEAN VIII, fiction à son sujet par Pelayo d'Oviedo, 131.

JEAN XXII. Le pape pourvoit aux évêchés vacants par résignation, 66 : fait exécuter par l'Inquisition les Minorites fidèles à la Bulle de Nicolas III, 183, 107 ; fait poursuivre comme hérétiques ses adversaires politiques, 108 ; condamne leurs partisans à l'esclavage, 109 ; fait appliquer aux sorciers les mêmes peines qu'aux hérétiques, 111 ; sa doctrine de la contemplation des Bienheureux est contestée ; il est forcé de la rétracter, 123 ; prétend administrer l'Empire pendant l'interrègne, 129 ; réclame la soumission des Grecs, que ceux-ci refusent à cause de son orgueil et de son avidité, 150 ; condamne la décision de Nicolas III et de Clément V sur la pauvreté du Christ, 183 ; condamne les écrits du Minorite Oliva, que Sixte-Quint à son tour, déclare orthodoxes, 184.

JEAN XXIII déposé à Constance, 137.

JEAN DE PARME, Minorite, refuse d'être cardinal à cause de la corruption de la curie, 92.

JEAN de Salisbury, celui qui n'adhère pas aux doctrines de la curie est hérétique ou schismatique, 64.

JÉRÔME (saint), ses lettres au pape Damase ; sa conception de la primauté, 10, 260.

JÉSUITES. Prétendent que les Actes du VI° conc. œcum. ont été falsifiés, 8 ; soutiennent la réalité de la sorcellerie, 114 ; défendent le Ps.-Cyrille, 131 ; le caractère de leur société les pousse à développer l'infaillib. papale, 192 ; Bellarmin, 193 ; rendent les études impossibles en Allemagne, 197 ; se font les défenseurs de toutes les falsifications, 200 ; les Jésuites français promettent d'enseigner les doctrines de la Déclaration de 1682, 215 ; la suppression de l'Ordre provoque un mouvement libéral dans la théologie, 216 ; Pie VII les rétablit, 217 ; ils falsifient les sources de la dogmatique (Bible et tradition), 223, 227, 251 ; fondent en 1867 la Ligue pour l'Infaillibilité, 230 ; leurs menées en vue du concile du Vatican, 229-234, 251 ; déclarent le canon de Vincent de Lérins sans valeur, 256 ; leur doctrine du pape, 259, 260 ; passés maîtres dans la falsification de l'hist. de l'Église, 266.

JOSEPH Ier, empereur, excommunié au nom de la Bulle de la sainte Cène, 191.

JOVINIEN. Son hérésie, née et condamnée à Rome, 5.

JULES Ier déclare orthodoxe Marcel d'Ancyre et accroît la confusion de la controverse sur l'Arianisme, 4 ; son nom dans les canons de Sardique, 15 ; append. A ; le Pseudo-Julius dans le Pseudo-Isidore et chez les Grégoriens, 41, 46.

JULES II. Concile de Latran, 163.

JURISCONSULTES. Leur science, instrument de flatterie et moyen de parvenir aux dignités, 83 ; les docteurs de Paris, meilleurs théologiens que les Juristes ecclésiastiques (Jean XXII), 123 ; sur les Concordats, 156.

JURISPRUDENCE. Son influence sur la théologie, 53, 82, 99 ; Dante, Bacon sur elle, 83.

KETTELER, év. de Mayence, adversaire des intrigues rom. qui ont précédé le concile du Vatican, 229 ; affirme que l'Église respecte la lib. de conscience ; rappelé à l'ordre par le Jésuite Schrader et par le Syllabus, 241 ; finit par tomber aux pieds de Pie IX, 258.

LAMENNAIS (abbé de), pousse au rétablissement des Jésuites : l'infail., pensée fondamentale de son système, 218.

LÉGATS (Institution des), permanente depuis Grégoire VII, fondée en vertu d'un canon falsifié par Gratien, 128.

LÉON Ier (pape), sa lettre à Flavien, examinée et approuvée par le IVe conc. œcum., 6 ; revendique pour l'Église rom. les droits de Pierre ; ne fait valoir contre le 28e canon de Chalcédoine que le 6e canon de Nicée ; obtient de Valentinien III la Novelle, qui soumettait au pape les évêques d'Occident, 17 ; ses légats produisent à Chalcédoine un texte falsifié du 6e canon de Nicée, 20.

LÉON III se subordonne encore aux conciles, 31.

LÉON IX inaugure une nouvelle ère de la papauté, celle d'Hildebraud, 35 ; entreprend de nombreuses réordinations, 125.

LÉON X (pape). Celui qui ne se soumet pas au jugement du Grand-Prêtre (Deutéronome) doit être exécuté par le juge, 58 ; organise le monachisme ; institue une commission permanente pour défendre les droits des moines et du pape contre les évêques, leur commun ennemi, 70 ; Bulle Pastor Æternus, basée sur le Ps.-Isidore, Bulle Unam Sanctam, etc. ; conclut avec François Ier le concordat de 1517 en échange de la Sanction de Bourges, sacrifiée, 164 ; vend les dignités de cardinaux, 166 ; son caractère matérialiste, 170 ; toutes les constit. pap., sont infaill., 178, n. 572.

LÉON XII contre la Constitution franç., 244.

LIBÉRIUS (pape), adopte l'hérésie d'Arius, 4 ; ses Gesta apocryphes, 21 ; d'après les Grégoriens, aurait lui-même ordonné son sucesseur avant son apostasie. Grégoire VII institue un culte en son honneur, 45.

LIBERTÉ. — des conciles, impossible, 255 ; de l'Église, 57, 60 ; de conscience, 240, 244.

LORRAINE (card. de), la supériorité du pape sur le concile, hérésie pour toute la France, 179.

LOUIS IX de France, ses lois contre les hérétiques, 103.

LUCIEN III introduit l'Inquisition. 101, 106.

LURE (de), théologien, conteste la réalité de la sorcellerie ; est brûlé vif, 115.

MACCHIAVEL. L'Église rom. rend l'Italie incrédule et mauvaise, 168.

MAISTRE (comte de), le prophète de l'infaillibilité au XIX° siècle, 218.

MARCELLIN (pape) : son histoire fictive, dans le synode fictif de Sinuessa, 21.

MARCEL II (pape), ne voit pas comment un pape peut atteindre le salut, 74 ; son caractère s'altère au pouvoir, 206.

MARIE-THÉRÈSE interdit dans ses États la Bulle de la sainte Cène, 191.

MARSIGLI (Luigi). La cour pontificale ne règne que par la terreur des excommunications, 99.

MARSIGLIO (de Venise), accuse Bellarmin de falsification, 199.

MARSILIO (de Padoue), se perd dans le fourré des falsif. et fictions, 84.

MARTIN Ier (pape), condamne le monothélétisme, 7.

MARTIN V. Créature du concile de Constance, 141, 143.

MARTIN de Troppau, falsifie l'histoire, 127.

MARTYRANO, év. de Saint-Marc, va plus loin que Luther dans sa peinture des cardinaux et des évêques italiens, 179.

MARTYROLOGE romain, falsifié par Baronius et Bellarmin, 198.

MELUN (synode de), proteste contre l'introd. des abus rom. en Bretagne et en Provence, 171.

MEURTRE (le) d'un excommunié n'est pas un meurtre (Urbain II, Gratien, d'après un prétendu canon de Grégoire Ier, qui fait protéger les homicides par l'Église), 52.

MINORITES, commbattent la réalité de la sorcellerie, 113.

MONOTHÉLÉTISME. Le pape Honorius Ier y adhère ; le pape Martin le condamne ; le VI° conc. œcum. condamne Honorius comme hérétique, 7.

MUSSO, év. de Bitonto, avoue que Rome est haïe par toutes les nations, 170 ; dans les choses divines il faut tenir le pape pour Dieu : il croit dans le pape, plus que dans mille saint Augustin, saint Jérôme, etc., 188.

NICOLAS Ier s'empare avidement du Ps.-Isidore, 34 ; y ajoute ses falsifications personnelles, 41 ; étend l'hérésie aux excommuniés et aux schismatiques, 52 ; déclare le baptême au nom du Christ valable, et la confirmation grecque sans valeur, 181.

NICOLAS II. Le corps du Christ est présent « sensualiter » dans l'Eucharistie, 185.

NICOLAS III réserve au pape la confirmation des évêques, 68 ; confesse la corruption de la curie, 92 ; sa bulle sur la pauvreté du Christ abrogée par Jean XXII, 107, 183 ; enrichit sa famille avec les biens des hérétiques, 109.

NICOLAS V, personne n'est plus malheureux que le pape, personne ne lui dit la vérité, 74 ; conclut en 1448 le concordat de Vienne, 155 ; révoque tous les écrits, procès, etc., d'Eugène IV contre le concile de Bâle, 158.

NON OBSTANTE, nouvelle formule ; sa signification, 75.

NOVIT, Décrétale d'Innocent III, 58 ; Pie IX veut en faire un décret du concile du Vatican, 59, n. 216.

OBÉISSANCE (serment d') des évêques ; sa signification, 69 ; d'après Pie II, un évêque le viole lorsqu'il exprime quelque vérité préjudiciable au pape, 70.

OLIVA, Minorite ; Jean XXII condamne ses écrits. Sixte IV les déclare orthodoxes, 184.

OLIVA, général des Jésuites ; l'élévation à la tiare vicie le caractère des papes, 208 ; conseille au pape d'enrichir ses neveux, 210.

ORESME, év. de Lisieux : l'Église troublée par les papes, 72 ; l'Église devenue une prostituée vénale, 95.

ORDRES MENDIANTS, leur importance pour la papauté ; désorganisent l'Église, 55, 64, 83, 120, 121 ; saint Thomas d'Aquin pour leur défense invoque le Ps.-Cyrille, 120 ; le card. Simon de Beaulieu les accuse d'avoir fait de l'Église un monstre, 121.

ORDRES monastiques, leurs exemptions, 64 ; Léon X les organise pour lutter contre les évêques, 70.

ORIENTALE (Église), résiste au pape Victor, 2 ; n'obéit qu'aux canons des synodes orientaux ; ne reconnaît pas le canon de Sardique, 15 ; maintient contre les papes le 28e canon de Chalcédoine, 17 ; Grégoire VII prétend tenir des assises à Constantinople, 44 ; réunion avec l'Église d'Occident à Lyon en 1274 : la profession de foi de l'empereur Michel Paléologue en ce qui concerne Rome est tirée du Ps.-Cyrille, 117, n. 398 ; les Grecs repoussent la tyrannie papale, 149 ; le traité d'union à Florence en 1439, 151 ; le Syllabus défend d'attribuer aux papes la cause de la séparation des Églises, 239.

Paleario, Aonio, condamné au bûcher par Pie V pour s'adonner à la critique historique, 212, n. 657.

Palestrina, rasée par Boniface VIII, ses habitants dispersés, 73.

Pallavicini, Jésuite, sur la nécessité des exemptions, 70 ; éloge des évêques italiens, 175 ; du pape, 193 ; contre les conciles, 253.

Pallium, son origine ; son importance croissante ; taxes du pallium, 64. V. append. B.

Papal (système), repoussé comme sacrilège par Grégoire I[er], 18 ; créé par Ps.-Isidore et les Grégoriens, 35-49 ; par Gratien, 49-54 ; servi par la scholastique, 57 ; désorganise l'Église, 70 ; provoque le schisme, 134 ; renversé par le conc. de Constance, 139, 140 ; repoussé par les Grecs à Florence, 149 ; réaction victorieuse contre le système épiscopal, 152 ; remis en vigueur par la Bulle Pastor Æternus au V[e] concile de Latran, 164 ; d'après le cardinal Contarini est condamnable et antichrétien, 172 ; perfectionné par les Jésuites, 193 ; triomphe au conc. du Vatican, 255.

Papes. Leur situation dans l'anc. Église, 1-20 ; les premières falsifications dans l'intérêt de leur pouvoir, 20-30 ; Ps.-Isidore fonde une monarchie papale absolue, 32 ; les Grégoriens continuent son œuvre, 35-49 ; puis Gratien, 50-53 ; importance des Croisades, des Ordres de Chevalerie, des Ordres mendiants, des Universités, etc., etc., 55 ; nouvelles fraudes, 61 ; les grands papes ont été des juristes, non des théologiens, 84 ; jugements hostiles des contemporains sur les papes, 93-99 ; les papes introduisent l'Inquisition, 101-109 ; les procès de sorcellerie, 109-116 ; Urbain IV adopte le Ps.-Cyrille, 117 ; erreur des réordinations, 124 ; les papes agissent en qualité de représentants de Dieu comme Dieu, 132 ; le syst. épiscopal à Constance et à Bâle, 139, 143, 145 ; réaction de la papauté, 152 ; la Bulle Pastor Æternus, 164 ; l'Église, c'est le pape, 206, 259, 260.

Papes (Livre des). Lib. pontif., ses fictions, leur but, 25.

Papes (écrits des), sont la voix de saint Pierre, 42 ; est hérétique qui n'accepte pas les Décrétales, 107, 108.

Passionei, card., empêche la béatification de Bellarmin, 215.

Paul II, transforme le Saint-Siège en cloaque, 166.

Paul III, sourd aux avertissements du card. Contarini, 172.

Paul IV met à l'index son propre Consil. de emend. eccles., 100, n. 335 ; cf. 209 ; l'Inquisition, seul appui du Saint-Siège en Italie,

188 ; sa Bulle Cum ex apost. off., 188 ; renouvelée et confirmée par Pie V, 190.

PÉLAGE Ier (pape), doit prouver son orthodoxie, 7 ; les sièges apostoliques sont le fondement de l'Église, 11 ; fiction des Grégoriens à son sujet, 47.

PÉLAGE II (pape), se sert d'une interpolation dans Cyprien pour prouver la primauté de Rome, 23.

PÉLAGIANISME, condamné par Innocent Ier, approuvé par Zosime, condamné par l'Église d'Afrique et finalement aussi par Zosime; définitivement condamné par le concile œcuménique d'Éphèse, 5.

PELAYO (Alvaro). Sur l'avidité de la cour du pape, 76 ; Rome, la prostituée des 7 collines, 97 ; les papes peuvent tomber en hérésie, cessent alors d'être papes, 122 ; la miséricorde du pape, refuge contre sa colère, 133.

PELAYO d'Oviedo falsifie l'hist. d'Espagne, 130.

PERRONE, Jésuite, falsifie la doctrine des sources de la dogmatique,223.

PERSANE (Église) indépendante de Rome, 19.

PIE II, ce que comporte d'après lui le serment d'obéissance des év., 70, excommunie tout appel au concile général, 157 ; reconnaît l'autorité du concile œcuménique d'après les décrets de Constance, 159 ; l'Allemagne, arrachée à la barbarie par Rome, doit lui prouver sa reconnaissance par de riches tributs, 161.

PIE IV, sa profess. fid. Trident. exige l'interprétation de l'Écriture d'après le consentement unanime des Pères, 13 ; l'élévation à la tiare pervertit son caractère, 209.

PIE V confirme la Bulle de Paul IV, Cum ex apost. off., 189 ; Komma pianum, 265 ; fait brûler Aonio Paleario, 212, n. 657.

PIE VI ,en 1789, reconnaît la fraude du Ps.-Isidore, 201 ; la paix de Westphalie n'a jamais été approuvée par l'Église, 248.

PIE VII. Concordat avec Napoléon Ier sur la base des doctrines de Bellarmin, 216 ; maintient les lois d'Innocent III à l'égard des princes hérétiques (instructions au nonce à Vienne), 248.

PIE IX veut faire élever au rang de décret du concile la Décrétale Novit d'Innocent III, 58, n. 216 ; renouvelle sous une forme modifiée la bulle de la sainte Cène, 192 ; proclame l'infail. papale dans son encyclique d'avènement, 219 ; intrigues

dans l'Église en faveur de l'infaillib., 219-234 ; le Syllabus, 235-252 ; renouvelle l'encyclique de Grégoire XVI contre la lib. de conscience, 244 ; condamne les constitutions de Toscane, d'Espagne, d'Autriche, 246 ; son intervention au concile du Vatican, 255.

PIERRE (saint). Sa légende inconnue à Rome jusqu'au milieu du second siècle, 1, n. 3. Les « Droits de saint Pierre » inconnus dans l'anc. Église, comme attribués exclusivement aux évêques romains, 17 ; le 28e canon de Chalcédoine ne les mentionne pas ; l'empereur Valentinien III fait valoir « le mérite de Pierre » en faveur d'une primauté de Rome sur l'Église d'Occident, 18.

PISANUS, Jésuite, auteur d'une hist. apocryphe du Ier concile (Nicée), 200.

PISE (concile de), dépose Grégoire XII et Benoît XIII, élit Alexandre X, 137.

POLYCHRONIUS, évêque fictif de Jérusalem, déposé par le pape et qui n'a jamais existé que dans les Gesta Xisti III, 21.

PRÉDESTINATION (controverse de la) avec Gotschalk : on ne demande pas l'avis du pape, 9.

PRÊT A INTÉRÊTS, condamné par les papes ; autorisé seulement chez leurs banquiers, 71.

PROCÈS (les) à Rome : troubles qu'ils occasionnent dans l'Église, 67 ; Roger Bacon à leur propos, 85 ; source d'extorsions, 93.

PROFESSO FID. Trid. contraire à l'infaillibilité, 13.

PSEUDO-CYRILLE, son origine ; Thomas d'Aquin en fait la base d'une nouv. doctr. du pape dans la théologie, 116-121 ; les Dominicains découvrent la fraude, 131, 132 ; opposé aux Grecs à Florence, 150 ; Cajétan, 179 et Bellarmin, 195 le défendent.

PSEUDO-ISIDORE, Décrétales, 31-35 ; leur autorité, 122 ; les Grecs les déclarent apocryphes, 150 ; défendues par Bellarmin et le Jésuite Turrian, 195 ; introd. dans le Bréviaire romain, 198 ; reconnues fausses par Pie VI en 1789 ; par le P. Jés. Regnon en 1866, 201.

PURGATOIRE inventé par les papes : puissance du pape sur le P., 98.

REGINO, auteur du prétendu canon d'Ancyre, relatif à la sorcellerie, 109-113.

REGNON, Jésuite, avoue que le faussaire Ps.-Isidore a transformé les institutions de l'Église, 201.

RÉORDINATIONS ordonnées par les papes, 124, 136.

RÉSERVES des évêchés, introd. par les papes français, 69 ; supprimées par le conc. de Bâle, 146.

RÉSIGNATION des évêques ; n'est permise que par le pape (depuis Innocent III), 66.

ROYAUTÉ (la) est l'œuvre de Satan (Grégoire VII) ; fausse le plan de Dieu sur la terre (Innocent III), 54.

RUFIN. Sa fable, d'après laquelle Constantin le Grand aurait nommé les évêques des Dieux, exploitée par Nicolas Ier, Grégoire VII, Gratien, etc., 41.

RYCKEL, prieur des Chartreux : sa vision, dans laquelle Dieu lui dit : « même si les papes, les cardinaux et les prélats juraient de s'amender, ils prêteraient un faux serment », 161.

SAINTETÉ personnelle des papes, 43, 45 ; abandonnée 56.

SANCTION (Pragmatique) de Bourges, sacrifiée au concordat de 1517, 153, 164 ; la France cependant reste fidèle à ses doctrines, 187.

SARDIQUE (canon 3 de), exploité par Rome, 15, 17, 20, 22 ; son interprétation par les Grégoriens, 47 ; inauthenticité des canons de Sardique, append. A.

SAVONAROLE, brûlé par Alexandre VI, 167 ; honoré comme un saint et déclaré digne de la canonisation par Benoît XIV, 168.

SAXE (la), d'après Grégoire VII donnée en cadeau à l'Église rom. par Charlemagne, 30.

SCHISME, hérésie, d'après Nicolas Ier, Anselme et Gratien, 52 ; qui n'adhère pas aux doctrines de la curie est schismatique, 62.

SCOLASTIQUE, dépend de la jurisprudence, 53 ; son influence après Thomas d'Aquin, 84, 99, 119, 159, 165, 180.

SENS (synode de) en 1528, contre les prêtres indignes ou incapables qui se font ordonner à Rome, 171.

SILVESTRE Ier, son rôle sans importance dans la querelle de l'Arianisme, 4 ; fables accolées à son nom : confirmation du Ier conc. œcum., 15 ; ses Vitæ, avec la conversion et le baptême de Constantin, 20, 21 ; la donation de Constantin, 25 ; le Constitutum Silvestri, 21.

SILVESTRE II, devenu pape à la suite d'un pacte avec le diable, 110.

SIMONIE (la) est une hérésie ; pratiquée par les papes et par les cardinaux ; mais les juristes déclarent que les papes étant au-dessus des lois, elle n'est pas un crime chez eux, 57 ; Urbain VI menace d'excomm. les cardinaux simoniaques : aussitôt ils élisent un autre pape, 134 ; interdite par le concile de Bâle, 146.

SINUESSA (synode de), inventé pour accréditer l'axiome que le pape ne peut être jugé par personne, 21.

SIRICIUS (pape), refuse de décider sur l'hérésie de Bonosus, 5.

SIXTE III, ses Gesta apocryphes, avec la condamnation du patr. Polychronius, personnage fictif, 21.

SIXTE IV, se réserve la confection des agneaux de Dieu contre les enchantements, 112 ; extension du trafic des choses eccl s., 166 ; contrairement à Jean XXII déclare orthodoxes les écrits d'Oliva, 184.

SIXTE V, son édition de la Bible, dangereuse pour l'infail. papale : conduite de Bellarmin dans cette circonstance, 196.

SORCELLERIE, opinion de l'anc. Église à ce sujet, 109 ; le prétendu canon d'Ancyre, 113 ; avec les Cisterciens et les Dominicains propagation de la légende de Théophile, (pacte avec le diable), 110 ; on brûle ceux qui nient la réalité de la s., 115 ; Grégoire IX, Jean XXII, procès contre les sorciers, 110, 111, 113, 115.

SPIRITUELS, Franciscains, flétrissent l'Église charnelle, 97, brûlés par l'Inquisition, 107 ; leur lutte avec Jean XXII, 184.

SPRENGER, auteur du Marteau des Sorciers, armé par Innocent VIII de pleins pouvoirs contre les sorciers, 113.

SYLLABUS, 235-250.

SYMMAQUE (Pseudo-), sainteté person. des papes, 43 ; les conciles sans les papes n'ont aucune valeur, 47.

SYNODES — décident des questions dogmatiques, 5 ; ne peuvent pas être tenus sans l'autorisation du pape, 46 ; Grégoire I[er] aurait interdit les syn. particuliers, 47 ; Burkard de Worms travestit les libres décisions des syn. franks du IX[e] siècle en ordonnances papales, 49.

SYNODES ŒCUMÉNIQUES : les papes n'ont aucun droit à les convoquer, présider et confirmer, 14 ; confirmation du syn. de Nicée

par Silvestre Ier, fable, 15 ; Gélase Ier revendique le premier ce droit de confirmation, 22 ; doctrine de Bellarmin et des Jésuites sur les syn., 194.

Ier syn., ses canons seuls gouvernent l'ancienne Eglise, 14.

IIe syn., tenu sans la participation du pape, 5.

IIIe syn., termine la dispute pléagienne : examine la doctr. de Célestin contre Nestorius, 5.

IVe syn., examine la lettre de Léon Ier à Flavien, 6 ; Léon proteste en vain contre le 28e canon, 17.

Ve syn., le pape Vigile se soumet au concile, 6.

VIe syn., condamne le P. Honorius comme hérétique : on falsifie les Actes de ce concile, 8.

VIIe syn., rejeté par Charlemagne et par l'Église franque, malgré le P. Adrien, 9.

SYNODES du moyen âge : instruments serviles des papes, 78 ; nouv. doctr. de saint Thomas d'Aquin sur les syn., fondée sur le Ps.-Cyrille, 118 ; cette doctr. succombe aux conciles réformateurs du XVe siècle, 137 ; que le P. Clément VII ne compte pas comme œcuméniques, 151 ; les papes frappent d'excom. l'appel au concile général, 157, 253-255.

Le 1er en 1123, 78 ; le 2e en 1139, 78 ; le 3e en 1179, 79 ; le 4e en 1215, 79 ; le 5e en 1245, 79 ; le 6e en 1274, 80 ; le 7e en 1311, 80 ; le 8e en 1437, 147 ; le 9e en 1512, 163 ; le 10e en 1545, 173 ; le 11e en 1869 (v. concile du Vatican), 255.

SYNODES réformateurs du XVe siècle : Pise, Constance et Bâle, 137-147 ; leurs principes reconnus par Nicolas V et Pie II, 158, 159 ; réprouvés par Léon X dans sa Bulle Pastor Æternus, au concile de Latran et dans le concordat avec la France, 164.

SYRO-PERSANE (Église), indépendante de Rome, 19.

TAXES fiscales, inconnues dans l'anc. Eglise, 16 ; écrasent l'Église au moyen âge, 62 ; annates, 143, 146 ; augmentent pendant le schisme, 135 ; — de la Chancellerie et de la Pénitencerie rom. ; leur authenticité, 166, append. B.

TEMPLIERS (Ordre des), 80, 111.

THÉOLOGIE nulle à Rome, 82 ; des moines mendiants, 83 ; fécondée par le Ps.- Cyrille, 117-121 ; son éclat pâlit à Constance, 140-141 ; ressuscite, 159 ; règne seule à Rome au début du XVIe siècle, 165 ; Aleandre met en garde contre ses sophismes, 180 ; caractère de la théologie infaillibiliste, 264.

THÉOPHILE (légende de), le pacte avec le Diable, 110.

THESSALONIQUE (vicariat de), 51, 65.

THOMAS D'AQUIN se rattache étroitement à Gratien, 53 ; introd. dans la théologie la doctrine des amours des hommes et des démons, 110 ; la doctrine du pape, basée sur le Ps.-Cyrille, 118 ; accusé d'hérésie par l'Univ. de Paris, 124.

TOLOMEO de Lucques, falsifie l'histoire, 128-130.

TORQUEMADA (Turrecremata), 8, 42, 131, 145, n. 467, 152, 177.

TRADITION (doctrine de la), falsifiée par Perrone, 223.

TRANSLATION des évêques ; interdite dans l'anc. Église ; attribuée au pape seul par les Grégoriens à la suite de Ps.-Isidore, 52.

TRIONFO. Le pouvoir du pape sur le Purgatoire, 98 ; les papes peuvent errer dans la foi, et par là même cessent d'être papes, 122.

TROIS-CHAPITRES (dispute des), variations du pape Vigile, 6.

TRULLO (concile in), canon 36, falsifié par Gratien, 50.

TURRIANUS, Jésuite, défend Ps.-Isidore, 195 ; fait de nouvelles découvertes en Patristique, 200.

UNAM SANCTAM, Bulle de Boniface VIII, 60, 112 ; renouvelée par Léon X, 164.

UNIGENITUS, Bulle de Clément XI ; ses monstruosités, 214.

UNIVERSITÉS de Bologne et de Paris prêtent une force morale à la monarchie papale, 55 ; Jean XXII est forcé par l'Univ. de Paris de rétracter sa doctrine sur la contemplation des Bienheureux ; l'Univ. de Paris accuse Thomas d'Aquin d'hérésie en raison de sa théorie de l'infaillib., 123 ; les Universités se rangent du côté des conciles de Constance et de Bâle, 153.

URBAIN Ier (Pseudo-), 48.

URBAIN II revendique la Corse et toutes les îles d'Occident au nom de la donation de Constantin, 29 ; tuer par zèle pour l'Église un excommunié n'est pas commettre un meurtre, 52 ; ses réordinations, 126.

URBAIN IV accueille et exploite le Ps.-Cyrille, 117.

URBAIN V attribue la corruption de l'Église à l'abandon des conciles, 95.

URBAIN VI abandonné par les cardinaux qu'il a menacés d'excom. pour simonie, 134.

VALENTINIEN III, empereur ; sa Novelle sur la primauté de Rome en Occident, 17, et append. A.

VASSALITÉ (serment de) des Métropolites depuis Grégoire VII, 65, 69.

VATICAN (concile du), Indiction, 229 ; programme du concile, 230 ; acclamation projetée, 234 ; l'Assomption de Marie, 250-252 ; manque de liberté de l'assemblée, 252-255 ; le canon de Vincent de Lérins mis de côté comme n'ayant pas de valeur, 256.

VENISE. Clément V voue les Vénitiens à l'esclavage, 73 ; l'Interdit de 1606 sur V., 188.

WESTPHALIE (paix de), maudite par Innocent X ; Pie VI déclare qu'elle n'a jamais été approuvée par l'Eglise, 248.

VICTOR Ier. Sa doctrine sur les fêtes de Pâques, rejetée, 3.

VIGILE Ier. Ses contradictions dans la dispute des Trois-Chapitres ; déclare qu'il n'a été qu'un instrument de Satan travaillant à la ruine de l'Eglise, 7 ; Pseudo-Vigile : les évêques ne sont que les vicaires du pape (Innocent III), 65 ; d'après Tolomeo de Lucques a tenu le Ve syn. œcum., 128.

VINCENT d'Aspach, prieur des Chartreux, 1459 : on n'a rien à espérer de Rome, elle est pire que l'Hussitisme ; prédit la chute de Rome, 157.

VINCENT de Lérins ; ne reconnaît pas la suprématie doctrinale des papes, 11 ; son célèbre canon quod semper, etc... déclaré sans valeur par les Jésuites et mis de côté par le concile du Vatican, 256.

VITRY (Jacques de), les revenus de la France entière insuffisants pour l'entretien des cardinaux, 89 ; sur la corruption de la curie, 92.

ZABARELLA, cardinal ; sur la funeste absorption par Rome de tous les droits, 71.

ZOSIME soutient, contrairement à son prédécesseur Innocent Ier, la doctrine de Pélage. L'Eglise d'Afrique lui résiste ; le pape finit par adopter l'opinion des Africains, 5.

TABLE DES MATIÈRES

Avant-Propos du traducteur I
Préface de la première édition (Janus) XIII

CHAPITRE PREMIER

LES PREMIERS SIÈCLES

§ 1. — Situation des Papes dans les controverses de l'ancienne Église 1
§ 2. — Doctrine des Pères de l'Église 9
§ 3. — L'ancienne constitution ecclésiastique 14
§ 4. — Anciennes falsifications tendant à modifier la constitution de l'Église 20

CHAPITRE II

LE MOYEN AGE

§ 1. — Les Décrétales du Pseudo-Isidore 31
§ 2. — Les fictions de l'École grégorienne 35
§ 3. — Le Décret de Gratien 49
§ 4. — Progrès de la puissance papale d'Alexandre III jusqu'à Boniface VIII 54
§ 5. — Nouvelles inventions : serment d'obédience des Empereurs ; institution des Légats ; Dispenses ; Pallium ; plenitudo potestatis ; Appels ; octroi des Bénéfices ; serment des Évêques 61
§ 6. — Désordre de l'Église : situation personnelle des Papes, centralisation par la Curie 70
§ 7. — Les Papes et les Conciles 78
§ 8. — État intérieur de Rome : absence d'une école de théologie ; suprématie de la jurisprudence ; le Collège des Cardinaux ; la Curie 82

§ 9. — Jugements des contemporains sur la situation de l'Église. 94
§ 10. — L'Inquisition 101
§ 11. — Les procès de sorcellerie 109
§ 12. — Pseudo-Cyrille : usage qu'en fait Thomas d'Aquin . . . 116
§ 13. — L'infaillibilité est contestée 122
§ 14. — Falsification de l'Histoire 127
§ 15. — Le schisme 132
§ 16. — Les Conciles réformateurs, Pise, Constance, Bâle. . . . 137
§ 17. — Le Synode de Ferrare-Florence et la réunion avec l'Eglise grecque 147
§ 18. — Réaction et succès de la Papauté ; l'opinion publique à la fin du xve siècle 152

CHAPITRE III

LES TEMPS MODERNES

§ 1. — Du Synode de Latran au Concile de Trente 163
§ 2. — Nouveaux efforts pour fonder l'infaillibilité papale . . . 176
§ 3. — Nouvelles tentatives pour faire triompher les idées grégoriennes. La Bulle cum ex apostolatus officio et la Bulle de la Sainte Cène. 188
§ 4. — Les Jésuites perfectionnent les théories de la Curie sur la toute-puissance du Pape ; falsification de l'histoire par Baronius 192
§ 5. — Difficulté de la définition d'une décision doctrinale ex cathedra. 201

CHAPITRE IV

LE XIXe SIÈCLE

§ 1. — Préparation et Indiction du Concile du Vatican 211
§ 2. — La dogmatisation projetée du Syllabus 235
§ 3. — Le nouveau dogme de Marie 250
§ 4. — Obstacles à la liberté conciliaire et à la réunion d'un véritable concile 252
5. — Le Concile du Vatican et l'Église vaticane 255

NOTES ET PIÈCES JUSTIFICATIVES

A. — Appendice sur l'inauthenticité des Canons de Sardique. . . 399
B. — Appendice sur les Taxes de la Chancellerie romaine . . . 411
C. — De l'individualisme 435

INDEX ET TABLE DES MATIÈRES

